This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die heiligen Handlung der Christ

archäologisch dargeste

von

D. Johann Christian Wilhelm A

Zweyter Band.

Ueber Gebet und Gesang in der c Kirche.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandl
1822.

Denkwürdigkeiten

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Fünfter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1822.

lehrer und die Conſtitutionen der Apo
lich ſind. Daſſelbe wird künftig au
der Tauf- und Abendmahls-Formul
bey den übrigen heiligen Handlungen,
Sacramente genannt oder dieſen d
werden, geſchehen. Dadurch wird n
legenheit haben, die Agenden und
Zeit zu vergleichen und zu beurtheilen.

Für den evangeliſchen Geiſtlichen iſ
gleichung auf jeden Fall wichtig, in
Grundſätzen ſeiner Kirche, das Ver
Kirche zwar kein Geſetz (welches nur
Gottes in der heiligen Schrift aufgeſtell
aber doch eine ſehr bedeutende Empfehl
von der höchſten Wichtigkeit zu wiſſen,
ſondern auch wie die alten Chriſten
ſungen haben; und beydes, Inhalt und
ſten Gebete und Geſänge, bietet einen
lehrreichen Gegenſtand der Forſchung
überhaupt einen eigenen theologiſch
brauch giebt, welcher ſich ſo leicht nich
als Manche glauben mögen, ſo hat au

Liturgie ihren eigenen Styl, welcher nicht weniger wichtig ist, als der sogenannte Canzley- und Curial-Styl, wogegen zu verstoßen, auch jetzt noch, wenigstens nicht überall, für gleichgültig gehalten wird. Selbst die allgemeinen, im ganzen Cultus so oft wiederkehrenden, liturgischen Formeln formulae solemnes) sind von Bedeutung, und es lohnt sich wohl der Mühe, sich über Sinn und Gebrauch derselben zu unterrichten. Schon allein die große Verschiedenheit im Halleluja-Gebrauch zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche ist ja eine merkwürdige Erscheinung!

Aus dem Hymnario der lateinischen Kirche sind bey der vorauszusetzenden allgemeinern Bekanntschaft, keine Proben mitgetheilt; bey der griechischen und syrischen Hymnologie aber schienen einige, der Vergleichung wegen, erforderlich. Der letzte Abschnitt hätte leicht ein ganzes Buch werden können; aber es schien hinlänglich, bloß die allgemeinen Gesichtspunkte anzugeben und nur an einigen Beyspielen zu zeigen, wie viel dogmatisches und polemisches Element der alten Liturgie zum Grunde liege.

Der nächstens erscheinende sech
sich über den gottesdienstlichen
heiligen Schrift in seinem ganz
breiten.

Bonn, am 25sten Julius 1822.

Der

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über Gebet und Gesang in der christlichen Kirche . . . . . S. 3—87.

Zweiter Abschnitt.

Ueber den Gebrauch des Gebets des Herrn in der christlichen Kirche . . . . . S. 88—134.

Dritter Abschnitt.

Von den verschiedenen Arten des öffentlichen Gebetes S. 135—196.

I. Gebet für die Katechumenen . . . . . S. 138.
II. — — Energumenen . . . . . „ 156.
III. — — Täuflinge . . . . . „ 160.
IV. — — Bußfertigen . . . . . „ 162.
V. — — Glaubigen . . . . . „ 165.
VI. Sonntags-Gebet . . . . . „ 177.
VII. Einige Fest-Gebete . . . . . „ 181.
A. Gebet für das Weihnachtsfest.
B. Oster-Gebet der syrischen Kirche.
C. Pfingst-Gebet.
VIII. Morgen- und Abend-Gebete . . . . . „ 187.
IX. Von einigen anderen Gebeten . . . . „ 191.
Gebet für die Entschlafenen.
Soldaten-Gebet.

Vierter Abschnitt.

Von den liturgischen Formeln . . . . . S. 197—233.

I. Ueber das Schlußwort: Amen . . . . . S. 202.
II. Halleluja. . . . . „ 209.
III. Hosianna! . . . . . „ 216.
IV. Kyrie eleison! . . . . . „ 219.
V. Gloria! . . . . . „ 222.

VI. Ueber die Gruß-Formeln: Dominus vobiscum
Pax vobiscum! . . . . . .
VII. Ueber die Ermahnungs-Sprüche: Oremus! s
sum corda! . . . . . .

Fünfter Abſchnitt.

Von der chriſtlichen Pſalmodie und Hymnologie .
I. Allgemeine Bemerkungen über die chriſtliche P
die und Hymnologie . . . . .
II. Die Hymnologie der lateiniſchen Kirche .
A. Ueber den Charakter der lateiniſchen Hym
überhaupt . . . . . .
B. Die vorzüglichſten Hymnen-Dichter der
ſchen Kirche . . . . . .
C. Ueberſicht der in die Liturgie der römiſchen
aufgenommenen Hymnen . . .
D. Einige hiſtoriſch-kritiſche Bemerkungen ü
lateiniſchen Hymnen . . . . .
III. Von den Hymnen der griechiſchen Kirche .
IV. Ueber die Hymnologie der ſyriſchen Kirche

Sechſter Abſchnitt.

Ueber die äußerlichen Gebräuche beym Gebete u
ſange . . . . . .

Siebenter Abſchnitt.

Ueber die dogmatiſche Wichtigkeit der öffentlichen
und Geſänge . . . . . .

Ueber Gebet und Gesang in der christlichen Kirche.

Nach Diogenes von Laerte, Jam
war es ein Gebot des Pythagoras: l
beten sollte, um zu verhüten, daß u
von Unverständigen geschehe, Dinge zu
des Gebetes mache, welche den Begriffen
angemessen wären. *) Dieß harmonirt
satze der Juden, welchen Grotius (A
man. c. VIII, 26.) mit folgenden Wo
„Judaei nullas preces valere censebant,
tem intra labia exprimerentur. Christia
animo conceptas preces non perdunt
ßen: spernunt oder damnant?)." Hie
das Christenthum im Gegensatze. Ueberall
wider die Gebet-Sucht und Schwatzhaf
den und wider die Eitelkeit der Pharisäer,
ihrer Art zu beten an den Tag lege.
welche er seinen Jüngern deshalb ertheilet
gen so: „Wenn du betest, sollst du
wie die Heuchler, die da gerne
beten in den Schulen und an de
den Gassen, auf daß sie von de
sehen werden. Wahrlich, ich
sie haben ihren Lohn dahin. W
betest, so gehe in dein Kämm
schleuß die Thüre zu und bete
Vater im Verborgenen; und
der in's Verborgene siehet,

*) Im Widerspruche mit Pythagoras behaupte
Frau de la Mothe Guion, Poiret und and
das mündliche oder laute Gebet du
und nur das stille Gebet ohne Wo
habe. Die Vertheidiger dieser Meinung
tisten genannt. S. Joh. Ben. Carpz
Quietistarum. Disput. acad. p. 536 seqq.
tion sur le Quietisme. Par. 1698. Walch
außer der evang. Kirche. Th. II. S. 982 ff.

vergelten öffentlich. Und wenn Ihr betet, sollt Ihr nicht viel plappern, wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viel Worte machen. Darum sollt Ihr Euch ihnen nicht gleichen. Euer Vater weiß, was Ihr bedürfet, ehe denn Ihr ihn bittet." (Matth. VI, 5 — 8.)

Ganz in Uebereinstimmung mit diesen Foderungen stehen so viele Aussprüche der Apostel, so daß man mit Recht behaupten kann, der Inhalt des ganzen N. T. gehe dahin, die christliche Gottes-Verehrung zu einer Anbetung im Geiste (προσκύνησις ἐν πνεύματι Joh. IV, 24.) zu erheben. Das so oft empfohlene Beten im Geiste aber erfodert nicht nur, als erste, unerläßliche Voraussetzung, eine wahrhaft fromme, gottergebene, kindliche Gesinnung (den Geist der Kindschaft, Liebe und Freiheit), sondern wird auch dem Gebete nach bestimmten Formeln und einem gewissen Ritual und Ceremoniell entgegen gesetzt. So ist es in der Ermahnung des Apostels Judas: Betet im heiligen Geiste (προσευχόμενοι ἐν πνεύματι ἁγίῳ Jud. v. 20). So ganz vorzüglich in der Aeußerung des Apostels Paulus: Der Geist hilft unserer Schwachheit auf. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebühret; sondern der Geist selbst vertritt uns auf's beste bei unsern wortlosen Seufzern.*) Er

*) Die στεναγμοὶ ἀλάλητοι sind die Herzens-Seufzer und stillen Wünsche, welche nicht in Worte eingekleidet werden, und es nicht können, (ἀλάλητοι wie ἄρρητα ῥήματα). Wie die Worte gestellt sind: ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις ist es zweifelhaft: ob der h. Geist diese stummen Wünsche in uns hervorbringt; oder ob er dieselben, wenn sie sich in unserm Innern erzeugen, gleichsam verkörpert, dollmetschet und hinerwortet. Es läßt sich für Beides ohngefähr

t Herzen erforſchet, weiß was
Sinn ſey; denn er vertritt die
h dem, was Gott gefällt.“
Stelle macht Grotius (Adnotat. ad
.), nachdem er eine kurze, aber treffende
g vorausgeſchickt, die ſehr richtige Be-
autem Spiritui S. ideo tribuitur, quia
nobis dictat. Docet autem nos Spiri-
m ea, quae Deo sunt gloriosa, ratio-
positis, imo et cum nostro, si ita res
lo. Exemplum vide in Paulo Phi-
1. 22 — 25. et in amicis Pauli,
4. Pari modo Galat. IV, 6. clamare
ille, id est: ad clamandum nos excitare.
Diaconus imaginem quodam-
Spiritus Sancti.“ Die letz
t zwar Abraham Calov's Unwille
Grunde, da er in der Erklärung des Ga
er, deſſen Uebereinſtimmung mit Luth
eipflichtet, weiter nichts dagegen er
als: „Simile tamen Grotii de Di
ati Spiritus Sancti convenit, v
oneum est, quum cordibus
ggerat S. S. ipsas preces,
hrſcheinlich hat er hier ſich vor d
edonianismus gefürchtet.
ch, den heiligen Geiſt, wie Na
tur und Weſen nach für einen
erklären; und etwas anderes,
des h. Geiſtes mit dem ehren
onen in der alten Kirche, zum
as: Orate! und Sursum

m. Ich habe dem Letztern den B
Begriffe des heil. Geiſtes, als

auszurufen, zu vergleichen. Sonst müßte es ja überhaupt eine Pneumatomachie und Blasphemie seyn, von Aemtern des h. Geistes überhaupt nur zu reden und ihn (wie Apostg. XV, 28: ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡμῖν) zum Assistenten der Apostel und Gläubigen zu machen!

Im N. T. wird des Gebetes sehr häufig erwähnt. Sowohl Christus als die Apostel ermahnen „zum Gebete ohne Unterlaß," und setzen den Charakter eines religiösen Menschen darein, daß er ein fleißiger Beter sey. Auch wird berichtet, daß nicht nur Jesus selbst und seine Jünger bei allen wichtigen Vorfällen des Lebens sich durch Gebet an Gott gewendet, sondern auch, daß die ersten Verehrer Jesu, so oft sie sich versammelten, ihre Andacht und Erbauung durch Gebet und Gesang erweckt und gestärkt hätten. Die evangelische Geschichte theilt auch öfters die bei solchen Veranlassungen von Jesus oder den Aposteln ausgesprochenen Gebete, mit den eigenen Worten derselben, mit. Im IV. B. dieser Denkwürdigkeiten S. 131. ff. sind die vorzüglichsten Stellen des N. T., worin solche Gebete vorkommen, angezeigt worden. Doch ist bemerkenswerth, daß, außer den Formeln Ἀμὴν, εἰρήνη ὑμῖν, χάρις ὑμῖν u. s. w., wozu man auch noch vielleicht das Epiphonem Μαρὰν ἀθὰ, und die Exsecrations-Formel ἀνάθεμα ἔστω rechnen könnte, keins dieser Gebete wiederholt vorkommt, so daß also die Idee eines bestimmten Formular's nicht Statt finden kann. Dieß ist selbst bei dem sogenannten Gebete des Herrn, oder Vater-Unser (Matth. VI, 9 — 13. Luk. XI, 1 — 4.), der Fall; und daher ist es zu erklären, wie sich über die Natur, Bestimmung und Anwendung dieses Gebetes, welches, obgleich ein Theil der Geheim-Disciplin, dennoch allein den Charakter der Oeffentlichkeit und Allgemeinheit erhalten hat, so verschiedene Meinungen ausbilden konnte, wovon im nächsten Abschnitte ausführlicher zu handeln seyn wird.

Dennoch ſind die im N. T. vorkommenden und Glückwunſch Formeln in der Regel die E aller Gebete und liturgiſchen Formeln, welche m alten Kirche findet. Doch zeigt ſich bald, de der chriſtlichen Kirche in dieſer Beziehung auch T. einen fleißigen Gebrauch machte; ja, daß für berechtiget hielt, die ganze Doxologie, und Hymnologie des A. T. herüber zu nehmen ſelben eine chriſtliche Deutung unterzulegen. wörtlichen Beibehaltung und Uebertragung alt licher Formeln, Sprüche, Geſänge ꝛc. findet m ſolche Centonen, wobei es nicht ſchwer iſt, jed Phraſe und Formel auf ihren Urſprung zurüc und im A. T. nachzuweiſen.

Es kann für den Zweck der gegenwärtig ſuchung weder auf die Erörterung des Begriffs bet überhaupt, noch auf die beſonderen Bezieh kommen, welche hierbei für die Dogmatik u eintreten; *) ſondern wir haben uns hier bl öffentliche oder gottesdienſtliche Ge alten Chriſten zu halten, und nach den ve

*) Unter den Reformatoren hat wohl keiner gründlich vom Gebet abgehandelt, als Calvin. Man ſ. stitut. chr. relig. lib. III. c. 20. ed. Genev 298 ff. Er ſagt ächt-religiös: „Est quaedam hor Deo communicatio, qua sanctuarium coeli suis promissis illum coram appellant: ut duntaxat annuenti crediderunt non fuisse necessitas ita postulat experiantur. Itaque nihil videmus a Domino exspectandum, precibus jubeamur postulare; adeo verum effodi thesauros, quos evangelio Domini j nostra intuita fuerit.“ Hierauf werden die dingungen eines chriſtlichen Gebetes (p. 299 Es ſind ſummariſch folgende: 1.) Ut Deum rever pie nostrae sensus. 5.) Omnis supe 4.) Certa fiducia exauditionis nos ad prec

noch vorhandenen Beispielen den Charakter im Allgemeinen zu bestimmen.

Die meisten Ausleger stimmen darin überein, daß in der Stelle 1 Timoth. II., 1 ff. von dem öffentlichen Gottesdienste die Rede sey; und Zweck und Zusammenhang des Sendschreibens ist dieser Meinung allerdings günstig. Der Apostel erklärt aber nicht nur das Gebet überhaupt für nothwendig, sondern giebt auch die verschiedenen Arten desselben näher an *). Es sind folgende:

1.) *Δεήσεις*, rogationes, Bitten, vorzüglich um Abwendung der Gefahr und des Uebels.

2.) *Προσευχαί*, Gebete, sowohl zur Verherrlichung Gottes, als zur Erlangung zeitlicher und ewiger Güter, wie Ephes. I, 16. VI, 18. u. a.

Die ganze schöne Abhandlung verdient von Allen gelesen zu werden. Zu vergleichen ist damit, was Johannes Gerhard und Reinhard über denselben Gegenstand bemerken.

*) Die neuern Ausleger sind hier, wie überhaupt, gar zu freigebig mit ihrer Synonymik. In Rosenmüller's Scholien (T. V. p. 18. ed. IV.) heißt es: *Δεήσεις, προσευχαί, ἐντεύξεις* pro Synonymis possunt haberi. Vulgo ita distinguunt, ut *δεήσεις* sint: deprecationes pro malis avertendis; *προσευχαί* preces ad bona nobis obtinenda; *ἐντεύξεις*: preces pro aliis." Von Heinrichs (Nov. Test. edit. Koppianae Vol. VII. p. 43.) wird bemerkt: „*Δεήσεις* — — — *ἐυχαριστίας*. statagunt Intt. in discutienda harum vocum differentia, quas ego, sicuti Hebr. רנה (?), תפלה, תחנונה, בקשה (?), synonymas eumque in finem cumulatas credo, ut eo vehementius (?) efferatur sententia impensissimae preces, retenta tamen naturali illa precum distinctione, qua vel poscimus numen aliquid, vel voti compotes gratias reddimus."

Hier ist doch gewiß ein Principium indiscernibilium!

3.) *Εντεύξεις*, deprecationes, Fürbitten, um Andern durch unser Gebet zu verschaffen, was wir ihnen wünschen, oder was sie bedürfen.

4.) *Εὐχαριστιαὶ*, gratiarum actiones, Danksagung für Wohlthaten, welche wir oder Andere empfangen haben. Auch Philipp. IV, 6. sind: *ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ, καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας* mit einander verbunden.

Auch bei den Kirchen-Vätern finden wir diese verschiedenen Gebets-Arten angeführt und durch zahlreiche Beispiele erläutert.

In Beziehung auf das Objekt dieser Gebete, Bitten u. s. w. führt der Apostel an: 1.) *ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων* für alle Menschen; und darin offenbart der weltbürgerliche Charakter des Christenthums. Der Christ betet nicht bloß für die Brüder und Freunde, sondern auch für die Fremden und Feinde — ganz in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen Jesu, Matth. V, 43 — 48. Joh. — 18. u. a. Zu einer solchen Freiheit und Gelenheit über National-Vorurtheile konnte f[illegible] nie erheben, und daher wird es auch als [illegible] Entdeckung angesehen, was der Apostel [illegible] X, 34. nach langem Zweifel als Wahrhe[illegible] auch der Paganismus konnte, ohngeachtet se[illegible] eren Beschränkung auf Nationalität, Geburt zur Idee einer allgemeinen und reinen M[illegible], welche alle Völker und Individuen der her Liebe umfaßt, gelangen. 2.) *ὑπὲρ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων*: für [illegible] ten und alle Machthaber. Di[illegible], nach dem besondern Sprachgebrauche, [illegible] n Kaiser; obgleich auch an die T[illegible] hen, wie dem Herodes, der königlich [illegible] en ward, gedacht werden kann. Di[illegible] aber sind vorzugsweise die von der

et dicunt aliquid, quod oratio videatur *). " Man könnte zur Rechtfertigung und Unterstützung dieses Sprachgebrauchs sich auf die ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως (Röm. VIII, 19), und auf so viele Personificationen des A. T. berufen, wo den Bergen, Flüssen, Elementen, Thieren u. s. w. eine Anerkennung und Verherrlichung des Schöpfers zugeschrieben wird, (z. B. Ps. 65, 14. Ps. 19, 1. 69, 35. 96, 11 — 13. 98, 7 — 9. 148, 1 — 13. Jes. 44, 23 49, 13. 55, 12. u. a.). Aber, wie laut und deutlich auch diese Doxologie das religiöse Gefühl anspreche, so ist sie doch nur eine Symbolik, welche nur dem Religiösen verständlich, für jeden andern aber gar nicht vorhanden ist. Der eigentliche und wahre Beter ist der Mensch, welcher vom Schöpfer das unschätzbare Geschenk der Töne und Sprache erhalten, damit er den Schöpfer preise, seine Brüder und sich selbst zur Gottesfurcht auffodere, und für sich u Andere Hülfe und Beistand in den Nöthen des Lebens flehe. Das Vermögen und die Bereitwilligkeit zu b

*) Die Vorstellung: daß das Kreutzes-Zeichen (si crucis) ein in der ganzen Natur und in den mannic sten Erscheinungen derselben, uns dargebotenes Sym finden wir bei alten und neuen christlichen Schriftstel häufig. Schon Justin. Mart. (Apol. I. §. 72.) sag Zeichen des Kreutzes ist der ganzen Natur überall e Es ist beinah kein Handwerksmann, welcher nicht desselben unter seinen Instrumenten braucht. E Mensch hat sie an sich selbst, wenn er seine Hände bete ausbreitet." Ferner Minut. Felix Octav. c. Kreuz beten wir nicht an; aber wir scheuen es auch Selbst die Natur scheint uns diese Figur einzupr haben ja ein natürliches Kreuz auf jedem Schiffe gel ausgespannt sind; oder, wenn man ein Jo oder, wenn der Mensch mit ausgebreiteten Ar betet. So ist das Kreuz theils in natürlichen theils selbst bei Eurer (heidnischen) Religion Vgl. Athanas. adv. gent. c. 1. u. a.

ist der Vorzug des Menschen. Das Gebet war, nach Tertullian's Bemerkung, zu allen Zeiten dem Menschen heilsam und bewirkte Wunder-Dinge. Aber erst das Christenthum hat die wahre Natur und Kraft des Gebetes offenbaret. „Das Gebet des Christen treibet die Versuchung zurück, tröstet die Kleinmüthigen und erfreuet diejenigen, welche guten Muthes sind. Das Gebet ist die Mauer des Glaubens, Wehr und Waffen wider den Feind, welcher uns allenthalben auflauert."

Der Gesang ist zunächst nichts weiter, als eine feierlichere Art des Gebetes. Als solches ist er aus dem jüdischen Tempel und der Synagoge unmittelbar in's Christenthum übergegangen. Das sehen wir an den doxologischen Formeln, an den Antiphonen, Collecten, Chören u. s. w. Dieß erhellet aus der ganzen Psalmodie und dem Gebrauche, welche von den ältesten Zeiten her in der christlichen Kirche von derselben gemacht wurde. Dieß endlich wird deutlich aus der kirchlichen Gewohnheit, das Gebet des Herrn, das Glaubens-Bekenntniß, die Evangelien und Episteln, die Litaney u. s. w., in den christlichen Versammlungen nicht bloß herzubeten, sondern auch abzusingen *).

Diese Sitte ist nicht bloß der römisch-katholischen Kirche, sondern auch der orientalisch-griechischen eigen. Bei der Reformation haben die Lutheraner und Episcopalen in England sie gleichfalls beibehalten und bringen sie, in der Regel und nur hin und wieder mit Ausnahmen oder Modificationen, bis auf den

*) In der auch von Luther beibehaltenen Präfation vor der Consecration des Abendmahls werden bekanntlich die Worte: Laßt uns beten! nicht recitirt, sondern wie das folgende Vater-Unser und die Einsetzungs-Worte abgesungen. Einen sprechendern Beweis von Identität des Gebets und Gesanges kann es schwerlich geben!

heutigen Tag in Ausübung. Bloß die reformirte Kirche und die sich derselben anschließenden kleineren Sekten haben hierin eine Ausnahme gemacht, und zwar nicht den Kirchen-Gesang überhaupt, aber doch diese uralte Form des Sing-Gebets oder Gebets-Singen verworfen *).

Als die feierlichste Art des Gesanges ward von jeher der Hymnus betrachtet. Er ist gleichsam ein Lied im höhern Chor. Es ist nicht der einzelne Beter, welcher für sich und für seine Person das Lob Gottes verkündet oder das Gelübde des Gehorsams ausspricht; es ist nicht der Priester, welcher als Stellvertreter der Gemeine im Namen aller spricht und das gemeinschaftliche Opfer des dankerfüllten Herzens darbringt; sondern es ist die Gemeine selbst, welche hier mit Einer Stimme den Herrn preiset. Es ist die höchste Gluth der Andacht, deren die menschliche Brust fähig ist. Es ist der Ton einer andern Welt; der Wiederhall von den Preisgesängen, welche die Chöre seliger Geister dem Herrn der Geister anstimmen. Es ist das Dreimal heilig der Seraphim (Jes. 6, 1 — 4.) und das „neue Lied vor dem Throne, welches niemand lernen kann, als Hundert und vier und vierzig Tausend, welche sind von der Erde." (Offenbar. Joh. XIV, 3.

*) Die bekannte Handlung Zwingli's, daß er im Raths-Versammlung zu Zürich seine Bitte um Abschaffung der Messe absang, mag durch die Verhältnisse der Personen hinlänglich entschuldigt seyn; aber man sollte hören, darin ein „ausgezeichnetes Reformatorgenie" bewundern. Wahrlich, wenn der wackere Zwingli nichts gethan hätte, so würde er seinen Ruf als Kirchenverbesserer schlecht begründet haben, und man dürfte sich fühlen, dem Verfasser der Memoires de Brandenbourg (edit. Berol. 1789. p. 26.) beizustimmen: da die Reformation „l'ouvrage d'une chanson" sey!

chon Gregor. Nazianz. (ὅροι παχυμερεῖς edit. Hoeel. v. 142.) singt:

Ἔπαινος ἐστὶν ἤν τι τῶν ἐμῶν φράσαι,
Αἶνος δ' ἔπαινος εἰς θεὸν σεβάσμιος,
Ὁ δ' ὕμνος, αἶνος ἐμμελὴς, ὡς οἶδα.

Chrysostomus (Homil. IX. in ep. ad Coloss.) ückt sich über das Verhältniß der Psalme und Hymn so aus: οἱ ψαλμοὶ πάντα ἔχουσιν, οἱ δὲ ὕμνοι παλιν οὐδὲν ἀνθρώπινον; und er meint ht bloß das Objekt; denn er nennet die Hymne auch in rselben Stelle: θειότερον πρᾶγμα *).

In keiner Stelle, wo vom Zustande im anderen ben und von den Beschäftigungen der Frommen geet wird, findet man etwas vom Gebete; aber desto hr von Lob-Gesängen und dem ewigen Halljah der Seligen. Die Erde ist das Land des ebets, besonders der Bitte, wegen der vielen Bedürfsse des armen Erden-Lebens. Aber im Himmel, wo e Thräne abgetrocknet wird, und nicht Leid, noch eschrei, noch Schmerz mehr seyn wird (Offenbar. XXI,), ertönen nur Lieder des Dankes und der Freude.

In materieller Hinsicht ist zwischen Gebet und Geng durchaus kein Unterschied. Zweck und Absicht, Genstand und Inhalt, Wirkung und Folge sind bei beiden eselben. Die christliche Gemeine, welche in ihrer Zummensetzung, nach dem Ausdrucke der Alten, nur ine Person ausmacht und wo Alle für Einen (gleichsam ie bei einer sponsio et cautio in solidum) handeln, erärt, gleichviel ob betend oder singend, ihren Glauben

*) Nach Höschel's Conjectur soll man: τελειότερον τι πρᾶγμα lesen; perfectius quid. Aber auch dann hält Chrysostomus die Hymne für den höchsten Grad der Gottesverehrung, worin die Menschen mit den Engeln und höheren Geistern sich vereinigen.

an Gott und ihre Ergebung in seinen Willen, oder, andern Worten, sie erklärt ihre religiöse Gesinn oder, sie bittet für sich oder Andere um leibliche geistliche Güter; oder sie flehet um Gnade und Sü Vergebung in ihrem und anderer Gläubigen Namen; sie stimmt Dank- Gebete und Loblieder an, für g dene Rettung und bewiesene Gnade; oder sie fodert haupt zum Preise der göttlichen Majestät auf; od spricht das Gelübde eines frommen Sinnes und dels vor Gott aus. Kurz, es ist Ein Geist, w die Gemeine zum Singen oder Beten treibet.

Betrachtet man nun aber den Inhalt der ch chen Gebete und Gesänge, wie sie in der Kirche a wahret sind, näher, so ergiebt sich leicht, daß Charakteristische derselben hauptsächlich auf folg Punkten beruhet:

I.

Jedes christliche Gebet und Lied ist ein Bekenniß des Monotheismus und setzt den Gla an Einen Gott voraus, ganz so, wie es der nannte christliche Glaube (das Credo) ausspricht:

Wir glauben all' an Einen Gott,
Schöpfer Himmels und der Erden u. s. w.

Mit dieser Confession tritt das Christenthum gensatz mit dem heidnischen Polytheismus, welc pantheistische Deos Deasque veneror fodr erst die Gottheit, oder den Halb-Gott, oder Göttin, welche man anrufen will, namentlic muß, damit kein Irrthum und keine Colliso hörden entstehe! Dagegen ist hier vollkommene mit dem Judenthume und dessen erster Foderur Israel, der Herr unser Gott ist ein Gott u. s. w. Nicht minder stimmt Jesu freundschaftlich zusammen mit dem

welches der Koran (Sur. 112, 1. a. a.) mit den Worten aufstellet:

Sprich: Allah ist Einer;
Nur Er ist Gott, sonst Keiner!

Deshalb nennt auch Muhammed den Islamismus: die Religion der Einheit und behauptet, daß keine andere Religion einen so reinen Unitarismus lehre, als die Mittel-Religion der Patriarchen. Keine Liturgie hat so viel Formeln aufzuweisen, als die muhammedanische; aber eben deshalb hat auch keine so viel Einförmigkeit, als diese, wo das dreifache A. (nämlich: Allah, Ahad, Acbar) so oft wiederkehret, daß viele Gebete fast nur aus diesen Worten und aus dem Epitheton: Malic (König) bestehen *).

II.

Alle Gebete und Gesänge in der christlichen Kirche sind an den dreieinigen Gott gerichtet, oder setzen doch das Bekenntniß der h. Dreieinigkeit voraus. Hierin unter-

*) Ueber solche Gebets-Formeln vgl. Henning. Henningii Muhammedanus precans. Sleswigae 1666. 8. Der Verf. bemerkt p. 528: „De Deo uno et unico perpetuus est sermo Muhammedanis, ita ut hujus unitatis cum in precationibus eorum, tum in Alcorano vel plus millies fiat mentio. Excludunt autem a Deo hac formula non solum Deos gentiles et quaecunque idolorum simulacra (ut partim Sur. IX. et XIII., partim aliis locis in Alcorano videre est), sed et secundam ac tertiam S. S. Trinitatis personam. Atque haec est praecipua causa, cur toties loquantur de Deo uno et unico, nimirum in odium Christianorum, ut eos hac ratione tacite sugillent, falso sibi persuadentes, quia tres credunt personas Christiani, tres quoque ab illis credi Deos.“

scheidet sich das Christenthum von allen andern Haupt-Religionen des Alterthums auf eine wesentliche Art *).

Gegen das Heidenthum verwahrt es sich durch die stets wiederholte Versicherung: daß es allen Polytheismus verwerfe, und daß die Trinität durchaus kein Tritheismus sey. Man muß, wenn man diese häufigen Versicherungen der Apologeten vernimmt, wenigstens so viel einräumen, daß die Christen, durch ihre Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, nicht die Anbetung dreier Götter einführen wollen.

Den Unterschied zwischen dem Juden- und Christenthume in dieser Beziehung finden wir bei Tertull. adv. Praxeam c. 31. mit folgenden Worten angegeben: „Judaicae fidei est, sic unum Deum credere, ut Filium ei adnumerare nolis, et post Filium, Spiritum Sanctum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia illa? Sic Deus voluit novare Sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum, ut coram jam Deus in suis propriis nominibus

*) Was es auch mit der von Witsius, Jablonsky, Vogel, Plessing u. a. Gelehrten dargestellten ägyptischen Triaden-Lehre für eine Bewandniß haben möge, doch bis jetzt noch keine Collectiv-Verehrung nachgewerden können, sondern Phtha, Cneph und Reischeinen zwar als verwandte und verbundene, aber tus doch getrennte Gottheiten, wovon jede ihre Altäre, Feste u. s. w. hat.

Dagegen kommt die Trimurti Indien's am indem die Indischen Religions-Bücher ausdrücklich „Das Brama, Wischnu und Schiwen nur drei des einen göttlichen Wesens sind, und daß an ein Formen im Gebete sich wenden, so viel sey, als s d. h. zum höchsten Gott wenden. Sie lehren, da rer Unterschied Statt finde und daß es, wenn es nur eine Täuschung sey." Man vgl. Wagne zu einer allg. Mythologie; Friedr. Schlege heit der Indier. p. 108. ff. u. a.

et personis cognosceretur, qui et retroper Filium et Spiritum S. praedicatus non intelligebatur.“ Mit dieser Ansicht stimmen auch *Hieronymus*, *Augustinus*, *Cosmas Indicopleustes* u. a. überein. Die jüdischen Dogmatiker und Polemiker drücken sich in der Regel ziemlich schonend über die christliche Trinitäts-Lehre aus, und *Maimonides* erklärt sie in der Schrift More nevochim für den *alten Grund-Charakter des Christenthums*.

Wie man sich von Seiten der christlichen Apologeten, Dogmatiker und Polemiker bemüht habe, in den Bekenntniß-Schriften und liturgischen Formeln der Juden, in ihren Gottes-Namen, Doxologien, Epiphonen u. s. w. die darin verborgen liegende Trinität nachzuweisen, und also den Juden, wider Wissen und Willen, das Bekenntniß des dreieinigen Gottes unterzuschieben, kann man unter andern aus *Jo. Henr. Maji* Synopsis Theologiae Judaicae vet. et novae. Gies. 1698. 4. p. 29 — 56. (besonders p. 47 — 48, wo von den 3 Namen, Formen und Graden gehandelt wird) ersehen.

Mit den *Muhammedanern* bestehet seit dem Ursprunge des Islamismus die Fehde über die *Dreiheit in Gott*, wie sich der Koran ausdrückt. „Ihr sollt nicht sagen *Drei*, (spricht Muhammed). Enthaltet Euch dieses Ausdrucks, Allah ist der Einzige; fern also sey es, ihm einen Sohn beizulegen.“ Sur. IV, 169. 70. Ferner: „Die Ungläubigen sprechen: Allah ist *der Dritte von Dreien*. Es ist aber kein Gott, außer Allah.“ Sur. V, 82. vgl. V, 125. ff. Wie sich Muhammed die christliche Trinität vorstellte, ist Th. III. S. 52 — 54 näher angegeben worden. Er hatte sonst eine ziemlich günstige Meinung von den Christen und hielt insbesondere den Stifter ihrer Religion, welchen er aber von diesem Irrthume gänzlich freisprach, für einen wahren Gesandten Gottes und aller Ehre werth;

aber die Lehre von der Dreieinigkeit erklärte er für einen groben Irrthum, für eine freche Lüge, ja, selbst für eine offenbare Gottes-Läſterung.

Nicht bloß im Koran wird dieß oft wiederholt, ſondern auch in andern muhammedaniſchen Schriften. Hottinger (Histor. Orient. p. 221.) führt aus der Sunna (Tradition) folgende Aeußerung an: „Man wird am Auferſtehungs-Tage die Chriſten fragen: was war der Gegenſtand Eurer Verehrung (ma contom tâbdun)? Sie werden antworten: wir waren Verehrer des Meſſias, des Sohnes Gottes. Hierauf wird ihnen zur Antwort: Ihr lüget! Gott hat keinen Gefährdten (Zabbah, socium, Genoſſen, Theilnehmer ſ. Gottheit) und keinen Sohn.“ Die chriſtlichen Apologeten Johannes Damascenus, Theodorus Abukara, Nicol. Cuſanus, Marraccius, u. a. führen dieſe Vorwürfe der Muhammedaner an und ſuchen die Ungerechtigkeit derſelben zu beweiſen.

Außerdem hatte die katholiſche Kirche ihre Adoration der Trinität gegen die zahlreichen Häretiker zu vertheidigen, welche dieſe Lehre verwarfen und daher den gemeinſchaftlichen Namen Anti-Trinitarier erhalten haben *). Die älteſten hierunter waren die Patripaſſianer, wie Tertullianus die Anhänger Praxeas nennet, welche die Pluralität im göttl. Weſen läugneten, und ſich Monarchiſten (d. h. Verehrer des Einen Gottes) nannten. Sie erklärten Anbetung des Sohnes und heiligen Geiſtes für Dur mus oder Tritheismus und behaupteten, daß die

*) In den Actis Concil. Carthag. a. 256. n. x. wird „Ecclesiae catholicae veritas semper apud nos sit et manet, et vel maxime in baptismatis Domino nostro dicente: Ite et baptizate gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Cum ergo feste sciamus, Haereticos non habere Patrem, nec Filium, nec Spiritum Sanct

tät der sich so nennenden katholischen Kirche eine ganz unvernünftige Lehre sey. Tertull. adv. Praxeam c. 3. drückt sich hierüber mit folgenden Worten aus: „Duos et tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt, quasi non et unitas inrationaliter collecta haeresin faciat; et trinitas rationaliter expensa veritatem constituat.“ Derselbe Schriftsteller nennet recht bedeutungsvoll die Kirche „den Körper des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes,“ um dadurch anzuzeigen, daß diese Verehrung der christlichen Kirche wesentlich und vor andern Religionen eigenthümlich sey *).

Die Sabellianer waren keine Anti-Trinitarier, indem sie vom Vater, Sohn und Geist redeten und sie anbeten lehrten, aber nicht als drei Personen, (τρεις ὑποστασεις) sondern als drei Kräfte (τρεις δύναμεις ἀρεταὶ) oder Manifestationen und Formen des göttlichen Wesens (τρεις ὀνομασιαι). Die Anbetung des dreieinigen Gottes war daher bei ihnen nur eine nominale oder ideale; und die Alten erklärten sich sehr nachdrücklich gegen diesen Idealismus.

Die Gnostiker und Manichäer nahmen zwar ebenfalls eine Trinität an; ja, nach Einigen haben sie sogar in dieser Lehre nichts Ketzerisches behauptet. Dennoch kan dieß nicht zugegeben werden; wenigstens gab es unter ihnen einzelne Sekten, (besonders die Marcioniten), welche von den Alten wegen ihrer Irrthümer in diesem Punkte heftig getadelt werden. In dieser Hin-

*) Tertull. de bapt. c. 6.: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres i. e. Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.“ Vgl. de orat. c. 2., wo er von der Kirche in dieser Beziehung den Namen Mutter braucht.

aber die Lehre von der Dreieinigkeit erklärte er für einen groben Irrthum, für eine freche Lüge, ja, selbst für eine offenbare Gottes-Läſterung.

Nicht bloß im Koran wird dieß oft wiederholt, sondern auch in andern muhammedaniſchen Schriften. Hottinger (Histor. Orient. p. 221.) führt aus der Sunna (Tradition) folgende Aeußerung an: „Man wird am Auferſtehungs-Tage die Chriſten fragen: was war der Gegenſtand Eurer Verehrung (ma contom tâbdun)? Sie werden antworten: wir waren Verehrer des Meſſias, des Sohnes Gottes. Hierauf wird ihnen zur Antwort: Ihr lüget! Gott hat keinen Gefährdten (Zabbah, socium, Genoſſen, Theilnehmer ſ. Gottheit) und keinen Sohn.“ Die chriſtlichen Apologeten Johannes Damascenus, Theodorus Abukara, Nicol. Cusanus, Marraccius, u. a. führen dieſe Vorwürfe der Muhammedaner an und ſuchen die Ungerechtigkeit derſelben zu beweiſen.

Außerdem hatte die katholiſche Kirche ihre Adoration der Trinität gegen die zahlreichen Häretiker zu vertheidigen, welche dieſe Lehre verwarfen und daher den gemeinſchaftlichen Namen Anti-Trinitarier erhalten haben *). Die älteſten hierunter waren die P tripaſſianer, wie Tertullianus die Anhänger Praxeas nennet, welche die Pluralität im gö Weſen läugneten, und ſich Monarchiſten (d. ehrer des Einen Gottes) nannten. Sie erklä Anbetung des Sohnes und heiligen Geiſtes für D mus oder Tritheismus und behaupteten, daß d

*) In den Actis Concil. Carthag. a. 256. n. x. wi „Ecclesiae catholicae veritas semper apud no sit et manet, et vel maxime in baptismatis Domino nostro dicente: Ite et baptizate ge mine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Cum feste sciamus, Haereticos non habere trem, nec Filium, nec Spiritum Sanc

tät der sich so nennenden katholischen Kirche eine ganz unvernünftige Lehre sey. Tertull. adv. Praxeam c. 3. drückt sich hierüber mit folgenden Worten aus: „Duos et tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt, quasi non et unitas irrationaliter collecta haeresin faciat; et trinitas rationaliter expensa veritatem constituat.“ Derselbe Schriftsteller nennet recht bedeutungsvoll die Kirche „den Körper des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes,“ um dadurch anzuzeigen, daß diese Verehrung der christlichen Kirche wesentlich und vor andern Religionen eigenthümlich sey *).

Die Sabellianer waren keine Anti-Trinitarier, indem sie vom Vater, Sohn und Geist redeten und sie anbeten lehrten, aber nicht als drei Personen, (τρεις ὑποστασεις) sondern als drei Kräfte (τρεις δύναμεις ἀρεται) oder Manifestationen und Formen des göttlichen Wesens (τρεις ὀνομασιαι). Die Anbetung des dreieinigen Gottes war daher bei ihnen nur eine nominale oder ideale; und die Alten erklärten sich sehr nachdrücklich gegen diesen Idealismus.

Die Gnostiker und Manichäer nahmen zwar ebenfalls eine Trinität an; ja, nach Einigen haben sie sogar in dieser Lehre nichts Ketzerisches behauptet. Dennoch kan dieß nicht zugegeben werden; wenigstens gab es unter ihnen einzelne Sekten, (besonders die Marcioniten), welche von den Alten wegen ihrer Irrthümer in diesem Punkte heftig getadelt werden. In dieser Hin-

*) Tertull. de bapt. c. 6.: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres i. e. Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.“ Vgl. de orat. c. 2., wo er von der Kirche in dieser Beziehung den Namen Mutter braucht.

ſicht verdient die Aeußerung des Dionysius Rom
nus, wie ſie Athanasius de decret. Syn.
p. 275. aufbewahrt hat, angeführt zu werden. Dion
ſius ſagt: „Ich muß gegen diejenigen ſprechen,
die ehrwürdige Lehre der Kirche von der Monarchie
heben und trennen, indem ſie drei Hypoſtaſen
abgeſonderte Gottheiten annehmen. So ſollen
wie ich höre, einige Eurer Lehrer die Sache vortrag
Dieſe ſtehen geradezu dem Lehrſatze des Sabel
entgegen, welcher den Sohn den Vater ſelbſt
(Beide identificiret). Sie predigen, gewiſſermaſſen
Götter, indem ſie die heilige Monas in drei fremd
lich von einander abgeſonderte Hypoſtaſen eintheil
Nothwendig muß mit dem höchſten Gott der göttliche
gos verbunden werden. Der h. Geiſt muß dann
neben den höchſten Gott geſetzt werden, ſo daß die
Trias gleichſam auf einen Gipfel, nämlich den höch
Gott, den Weltbeherrſcher, zuſammenlaufen. Den
iſt der Lehrſatz des unſinnigen Marcion's, die
narchie in drei Grundweſen (ἀρχας) zu theilen —
teufliſche, nicht aber für folgſame Jünger Jeſu anſtä
Lehre. Denn dieſe wiſſen, daß zwar die Tri
der heiligen Schrift gelehrt wird, daß
weder das alte noch neue Teſtament
Götter lehret."

Gegen die Arianer, Macedonianer
war nicht ſowohl die Trinitäts-Lehre überhaupt,
ſie nicht verwarfen, zu vertheidigen, ſondern
Unrichtigkeit ihrer Subordinations-The
Anſehung des λόγος und πνεῦμα ἅγιον zu be
Daher ward zu Nicäa (325) und zu Conſtantinopel
(nicht nur die Homouſie) dieſer beiden Hy
mit der erſten (ὁμοούσιον τῳ πατρὶ και υἱῳ)
diget, ſondern auch auf das: συνπροσκυν
νον και συνδοξαζομενον (gleicher
und Ehre theilhaftig) ein beſonderer Nachdru

Hierbei erhielt auch der so lange fortgeführte, und noch jetzt nicht aufgegebene, Streit zwischen Griechen und Lateinern über die ἐκπορευσις ἐξ (s. ἀπ') ἀμφοτερων sein eigentliches Moment. Die in die orientalisch-griechische Liturgie aufgenommene: Anrufung des heiligen Geistes (ἐπικλησις πνευματος ἁγιου), wogegen an sich nichts zu erinnern seyn konnte, wurde in der abendländischen Kirche stets als ein Verstoß gegen die Analogie und Oekonomie, und als Beweis einer hier nicht zu duldenden Trennnng (διαιρεσις) gemißbilliget.

In allen Streitigkeiten mit den Häretikern suchte die katholische Kirche die Trinitäts-Lehre in ihrer ganzen Integrität zu vertheidigen. „Unsere Hoffnung, sagt Cyrillus von Jerusalem (Catech. XVI. c. 4.), ist auf den Vater, Sohn und h. Geist gesetzt. Wir kündigen nicht drei Götter an (die Marcioniten müssen verstummen!), sondern wir kündigen mit dem h. Geiste, durch den einzigen Sohn, Einen Gott an. Der Glaube ist ungetheilt, ungetheilt die Frömmigkeit. Weder trennen wir die h. Dreiheit, wie Einige thun, noch vermischen wir sie, wie Sabellius; sondern wir kennen mit Frömmigkeit einen Vater, welcher uns den Sohn zum Erlöser gesendet; wir kennen einen Sohn, welcher versprochen hat, uns den Tröster vom Vater zu senden; wir kennen den h. Geist, welcher durch die Propheten geredet hat, und am Pfingst-Feste auf die Apostel in Gestalt feuriger Zungen herabgestiegen ist, hier zu Jerusalem, in der obern Kirche der Apostel. Denn alles Merkwürdige hat sich bei uns ereignet."

Bei dieser so entschiedenen Tendenz der alten Kirche, die Trinitäts-Lehre zur Unterscheidungs-Lehre des Christenthums zu erheben, darf man sich nicht darüber wundern, daß das Bekenntniß derselben bei jeder Gelegenheit, besonders aber bei der Doxologie, Psalmodie und Hymnologie wiederholt wird. Daß die bekannte

Doxologie: Ehre und Macht sey Gott dem Vater, und dem Sohne, unserm Herrn Jesus Christus, sammt dem heiligen Geiste, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen! (τῷ Θεῷ πατρὶ, καὶ υἱῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ, σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, δόξα καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν) bei jeder gottesdienstlichen Versammlung gesprochen und fast mit allen einzelnen liturgischen Handlungen verbunden wurde, wissen wir aus vielen historischen Zeugnissen und aus allen liturgischen Sammlungen und Agenden von den apostolischen Constitutionen bis auf die Liturgie des h. Basilius, Chrysostomus, Solasius, Gregorius ꝛc. und den spätern nach und aus ihnen zusammengesetzten Agenden. Die Alten beschlossen damit jeden homiletischen und katechetischen Vortrag, wie wir noch aus allen Ueberresten in der griechischen, syrischen und lateinischen Kirche ersehen.

Mit welcher Pünktlichkeit und ängstlicher Genauigkeit man hierbei verfuhr, ist unter andern aus Basil. M. de spiritu sancto ad Amphil. c. 25 — 29. zu ersehen. Hier handelt er sehr weitläuftig über die Doxologie und über die streitig gewordene Formel: ἐν, διὰ und σὺν, welches letztere er für das richtigere hält. Er sagt, „wir brauchen beide Formeln (διὰ und σὺν), die letztere aber dient besser dazu, uns von den Gegnern zu unterscheiden. Wenn ich sage: dem Vater sammt dem Sohne und heiligen Geist, so sage ich so viel, als Vater und Sohn und heiliger Geist; ich sage: Paulus und Sylvanus und Timotheus, so ist's eben so viel, als wenn ich sage: Paulus sammt dem Sylvanus und Timotheus; es ist hier nicht von einer Sylbe oder Partikel, sondern von der Sache die Frage. Daß aber schon vor ihm lieber den Ausdruck sammt (σὺν) gebraucht worden sey um des Sabellius willen geschehen; denn in dem Ausdruck ein gutes Zeugniß von der ſt

nigung des Vaters und Sohnes, außerdem, daß auch das Eigenthümliche der Hypostasen dadurch bezeichnet ist. Will man aber lieber dafür sagen: Vater und Sohn, so werden wir nicht widersprechen. Aber sie lassen lieber alles, als ihre Ausdrücke, die sie einmal angenommen haben, fahren; und sie streiten unaufhörlich dafür, daß man Gott im heiligen Geiste, aber nicht dem heiligen Geiste Preis und Ehre und Herrlichkeit geben müsse." (K. 25).

Diese Stelle ist von der größten Wichtigkeit; besonders weil wir aus der letzten Aeußerung ersehen, daß es schon im vierten Jahrhunderte Erscheinungen liturgischer Aengstlichkeit und Hartnäckigkeit gab, wie wir sie im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte, bei den liturgischen Controversen in Teutschland, Helvetien, Holland, England, Frankreich, Schweden u. s. w. nur immer finden!

Die Verehrung der Dreieinigkeit im öffentlichen Gebete war im vierten und fünften Jahrhunderte so allgemein, daß man auch in den Fällen, wo bloß das einfache Wort Gott gebraucht wurde, eine Anbetung des dreieinigen Gottes voraussetzte *). Ja, man nahm hierbei eine vollkommene Stellvertretung und Collectiv- oder vielmehr Communicativ-Form an und behauptete: daß jedes Gebet, welches an eine einzelne Person der Gottheit gerichtet sey, dennoch als an die

*) Diese Vorstellung zeigt sich am deutlichsten in der Erklärung der alten Kirche: daß jedes Gottes-Haus, oder Kirche (κυριακη οἰκος, Dominica) dem dreieinigen Gott geweihet sey. Eben so nahm man an: jeder Sonntag (Dominica) und jedes Fest in der Christenheit werde zu Ehren des dreieinigen Gottes gefeiert. Eben deshalb wollte man ja auch so lange Zeit von einem besonderen Trinitäts-Feste nichts wissen. Hieher gehört auch der dogmatische Lehrsatz: Opera Dei ad extra sunt communicativa h. e. omnibus personis communia.

ganze h. Dreieinigkeit gerichtet, angesehen werden müsse. Durch die Statuten der Synode zu Hippon in Afrika (im J. 397. can. 21. S. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen. Th. III. S. 78) wurde verordnet: „In den Gebeten soll niemand den Vater für den Sohn, oder den Sohn für den Vater nennen. Bei dem Altare soll das Gebet immer an den Vater gerichtet werden (cum altari adsistitur, semper ad patrem dirigatur oratio) In dem Concil. Carthag. a. 525., wo die Hippon'schen Statuta bestätiget werden, heißt es: „Sed ad patrem semper dirigatur intentio, et ipsae preces cum prudentioribus discutiantur," d. h. man soll sich nur solcher Gebets-Formeln bedienen, welche zuvor von Einsichtsvollen und Sachverständigen gebilliget worden sind. Ueber Grund und Veranlassung dieser Verordnung weiß man nichts Näheres anzugeben; um aber Mißverständnisse zu verhüten, gab Fulgentius, Bischof von Ruspe in Afrika, eine Erklärung hierüber, welche allen Anstoß beseitigen mußte. Er sagt: „Si qui catholici fideles hujus sacramenti nunc usque videantur ignari, deinceps scire debent, omne cujuslibet honorificentiae et sacrificii salutaris obsequium et Patri et Filio et Spiritui Sancto, hoc est, sanctae Trinitati ab Ecclesia catholica pariter exhiberi. In cujus utique uno nomine quia festum est, sanctum quoque baptisma celebrari. Nec enim praejudicium Filio vel Spiritui Sancto comparatur, dum ad Patris persona precatio ab offerente dirigitur: nec consummatio, dum Filii et Spiritus Sancti complectitur nomen, ostendit, aliquid esse in Trinitate discrimen. Quia enim solius Patris personam sermo dirigitur, benedictis fide tota Trinitas honoratur; et quum ad unum litantis destinatur intentio, sacrificii munus Trinitati uno eodemque offertur litantis of

Fulgent. Ruspe. ad Monimum lib. II. c. 6. edit. Basil. 1621. p. 328.

Uebereinstimmend hiermit ist, was Basil. M. (de Spiritu sancto ad Amphil. c. 12.) über den Umstand: daß im N. T. zuweilen von einer Taufe auf Christus (oder den Todt Christi), ohne des Vaters und heiligen Geistes zu erwähnen, die Rede sey, bemerkt hat. Er sagt nämlich: „Wenn auch nur Christus allein genannt wird, so ist's doch ein Bekenntniß vom Ganzen, (του παντος ἐστιν ὁμολογια); denn es begreift und zeigt den Gott, welcher gesalbt hat, den Sohn, welcher gesalbt worden, und den heiligen Geist, welcher die Salbung ist. Doch findet sich auch, daß nur des heiligen Geistes bei der Taufe Erwähnung geschiehet, wie 1 Cor. XII, 12: wir sind alle zu einem Geiste getauft; und in der Apostelgeschichte: Er wird Euch mit dem h. Geiste taufen. Wenn bei der Taufe den Geist vom Vater und Sohn zu trennen, für den Taufenden mißlich, und für den Getauften unnütz ist, wie kann man beim Glauben und in der Lehre eine solche Trennung vornehmen?" Dasselbe sagt Ambros. de S. S. lib. I. c. 3: „Nomine Christi tota sacrosancta Trinitas exprimitur."

Dergleichen Erklärungen findet man bei den Alten häufig, und es ist die zuverlässigste Thatsache, daß die alten Gebets-Formeln und Gesänge die Christen als eifrige Trinitarier darstellen. Daher behauptet auch Bingham Orig. T. V. p. 67. mit vollkommensten Rechte: „Ex omnibus planum et perspicuum est, tres personas S. S. Trinitatis jam inde a primis jactis fundamentis ecclesiae christianae divino honore cultas fuisse et adoratas, neque adeo religiosam Filii et Spiritus Sancti, tanquam Dei, venerationem in ullo posteriorum saeculorum inventam esse vel additam."

Auch in der ſpätern Kirche hat das Bekenntniß der Trinität dem öffentlichen Gebete nie gefehlt, und die Ausnahmen von dieſer Regel kommen ſelten vor *). Die Proteſtanten insbeſondere ſtanden in dem Verdachte, daß man ihnen die Grundſätze von Campanus, Gentilis, Socinus, Blandrata u. a. Anti-Trinitarier imputiren könne, eine beſondere Auffoderung, in ihrem Cultus die Trinitäts-Lehre beſonders hervortreten zu laſſen. Deshalb legten ſie auch dem Trinitäts-Feſte eine höhere Wichtigkeit bei, als man, bei dem ſpätern Urſprunge deſſelben, vermuthen ſollte.

III.

Hieher gehöret auch das Gebet an Chriſtus, ſo wie das Gebet im Namen Jeſu, wodurch ſich die chriſtliche Kirche gleichfalls von allen andern Religionen auf eine ſo charakteriſtiſche Art unterſcheidet. Es gilt hierbei das eben Bemerkte, und jedes ſolche Gebet oder Lied kann für eine Verherrlichung des dreieinigen Gottes gelten. Doch liegt hierbei noch eine tiefer liegende Abſicht zum Grunde. Die chriſtliche Kirche will dadurch zugleich ihr Bekenntniß der Lehre von der Gottheit Chriſti und ihre Anſicht von der Perſon des Heilandes an den Tag legen. Die kirchlichen Gebete und Geſänge ſind ein lebendiger und fortlaufender Commentar der Logologie und Chriſtologie

*) Merkwürdig iſt die Aeußerung der Quietiſten, welche J. A. Schmidt (Quietismi Revolutio. Helmst. 1698. p. 20.) mit folgenden Worten angeführt wird: „In ora ne necesse est, subsistere in fide obscura et univer cum quiete et oblivione omnis alius cogitationis pa cularis et distinctae de attributis Dei et Trinitate, a ita coram Deo se sistere ad adorandum eum, sed a productione actuum; Deo enim satisfit hoc appar Doch liegt hierin durchaus kein dogmatiſcher Anti-tarismus.

Schon Plinius (Epist. ad Trajan. lib. X. ep. 97.) redet von den Versammlungen der Christen an einem festgesetzten Tage, (stato die d. h. dem Sonntage) in der Absicht, Christus zu verehren. Er sagt: „Quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem.“ Man mag nun hier „carmen dicere“ von einem Gesange, Hymnus u. s. w. zur Ehre des Stifters, erklären, oder von einem Gebete, welches an ihn gerichtet wird (eine Bedeutung, welche carmen, welches nicht selten für Spruch, Formel ꝛc. gebraucht wird, ebenfalls haben kann), so bleibt doch immer Christus, der Stifter der Religion und Kirche, der Gegenstand der Verehrung. Und wollte man das „quasi Deo“ im strengsten Sinne nur für eine Vergleichung und Apotheose nehmen, so würde doch der Pro-Consul von dem Stifter des Christenthums etwas aussagen, was sonst weiter in dieser Art nicht vorkommt. Vgl. Denkwürd. Th. IV. S. 32. — 34.

Der apostolische Mann und Märtyrer Polykarpus von Smyrna sagt in seiner Epist. ad Philipp. c. 12. (edit. Coteler. T. II. p. 189.): „Deus et pater Domini nostri Jesu Christi; et ipse sempiternus Pontifex, Dei Filius, Christus Jesus, aedificet nos in fide et veritate, et in omni mansuetudine, et sine iracundia, et in patientia et longanimitate et tolerantia et castitate; et det nobis sortem et partem inter sanctos suos et nobis vobiscum, et omnibus, qui sunt sub coelo, qui crediturі sunt in Dominum nostrum Jesum Christum, et in ipsius patrem.“ In dem Berichte, welcher Namens der Gemeine von Smyrna über den Märtyrer-Todt dieses Mannes erstattet ward, heißt es: „Was für Thoren sind sie (die Verfolger) nicht, daß sie nicht wissen, daß wir Christus, welcher, ein Unschuldiger für Sünder, für das Heil aller Menschen, welche selig werden wollen, gestorben ist, niemals verlassen, noch jemals

einen Andern verehren können. Dieſen bet
an, weil er der Sohn Gottes iſt (
υἱον ὀντα του Θεου, προσκυνουμεν); d
tyrer aber lieben wir, wie ſie's verdienen (ἀγ
ἀξιως), als Jünger und Nachahmer unſers
wegen ihrer wohlwollenden und treuen Geſinnu
ihren König und Meiſter. Möchten auch wir
noſſen und Mit-Jünger werden!" (Epist
Smyrn. S. Euseb. hist. eccles. lib. IV. c. 15.

Origenes redet in ſeiner Schrift wider d
niſchen Philoſophen Celſus mehrmals von der A
Jeſu, welche bei den Chriſten Geſetz und Ge
ſey. Man ſ. Contra. Cels. lib. V. p. 233: „
ſere Anliegenheiten, Gebete, Fürbitten und Dan
gen müſſen wir an den höchſten Gott richten (πασαι
σιν, και προσευχην, και ἐντευξιν
ἐυχαριστιαν, ἀναπεμπτεον τω ἐπι πασι
durch den über alle Engel erhabenen
hen-Prieſter, welcher das lebendige
und Gott iſt. Auch dieſem Worte t
wir unſere Anliegenheiten, Gebete
Fürbitten vor" u. ſ. w. Nach Lib. VI
385. hatte Celſus den Chriſten vorgeworfen: „n
(die Chriſten), außer den Einen Gott, keinen
verehren, ſo zeigt ſich hierin vielleicht eine Vera
der andern Götter. Nun aber verehren ſie dieſ
erſchienenen Gott dennoch mit (νυνὶ δε τον ἐν
φανεντα τουτον ὑποθρησκευουσι); und dennoc
nen ſie ſich nicht gegen dieſen Gott zu verſü
wenn ſie auch ſeinen Diener verehr
και ὑπηρετης αὐτου θεραπευθησεται)."
Antwort des Origenes hierauf iſt dieſe; „ wenn
jenen Spruch: Ich und der Vater ſind
oder den Ausſpruch, welcher in dem Gebete des
nes Gottes vorkommt: gleich wie ich und Du
ſind, verſtände, — ſo würde er nicht wähne

wir einen andern, als den höchsten Gott, verehren. Christus spricht: Ich und der Vater sind eins. Wollte dieß jemand so deuten, als ob wir uns zu denjenigen hinneigten, welche läugnen, daß Vater und Sohn zwei Substanzen seyen, der erinnere sich an den Ausspruch: Die Menge aber der Gläubigen war ein Herz und eine Seele (Apostg. IV, 32.); und vergleiche dann damit den Spruch: Ich und der Vater sind eins. Wir verehren also, wie schon angegeben worden, Einen Gott, Vater und Sohn. Wir beharren fest in dem Widerspruche gegen diejenigen, welche behaupten, daß wir außerdem noch „einen neu erschienenen, vorher nicht vorhandenen Gott" verehren. Denn wir glauben ihm, der gesagt hat: Ehe denn Abraham war, bin ich; ferner: Ich bin die Wahrheit. Niemand unter uns ist so verkehrt, daß er sich einbilde, das Wesen der Wahrheit (ἀληθειας οὐσια) sey nicht schon vor den Zeiten der Erscheinung Christi gewesen. Wir verehren also den Vater der Wahrheit und den Sohn, die Wahrheit *), Zwei, der Person nach, Eins aber nach Uebereinstimmung, Gleichheit und Identität des Willens. Wer also den Sohn siehet, welcher ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Vaters (Hebr. I, 3.), der siehet in ihm, welcher das Bild Gottes ist, Gott den Vater. Celsus wähnt, weil wir Gott und seinen Sohn zugleich verehren, so folge daraus, daß wir nicht Gott allein, sondern auch dessen Diener verehren. Wenn er annähme, daß wir die wahren

*) Nach der Lesart: καὶ τὸν υἱὸν τὴν ἀλήθειαν d. h. welcher die Wahrheit ist, nach dem obigen Spruche: ich bin die Wahrheit. Die andere Lesart: τῆς ἀληθείας, filium veritatis giebt zwar an sich einen guten Sinn: ἀληθὶς oder ἀληθινος, paßt aber nicht so gut zu dem unmittelbar vorhergehenden: τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας.

Diener Gottes, nach dem höchſten Gott, Gabriel, chael und die übrigen Engel oder Erz-Engel verc ſo würden wir vielleicht, an dieſem Orte und nach rer Einſicht, etwas über den Geſichtspunkt, aus chem wir dieſen Gegenſtand betrachten, bemerkt h Da er aber behauptet, daß wir ſolche Diener m welche von den Heiden als Dämonen angebetet wer ſo beziehet ſich ſeine Folgerung nicht auf uns, die durch das Wort Gottes belehret ſind, die Diener Böſen, des Fürſten dieſer Welt, welcher, wen er mag, von Gott entfremdet, nicht zu verehren. — — Wir verehren nur den Einen Gott, den Einen Sohn Gottes, das Wort Bild Gottes; und wir verehren ihn, ſo wir vermögen, mit aller Anbetung Ehrfurcht, indem wir dem Herrn des W alls durch ſeinen Eingebohrnen unſere bete darbringen. Wir bringen ſie zu ihm dar, indem wir ihn für würdig hal daß wir ihm (welcher iſt die Verſöhn für unſere Sünden), als unſerm Hoh Prieſter, unſere Gebete, Opfer und B bitten an den höchſten Gott darbring Wir ſetzen alſo unſer Vertrauen auf G welches ſein Sohn in uns befeſtiget. fus hat daher keinen Grund, uns in ziehung auf den Sohn Gottes eine Em rung (στασιν, Aufruhr wider Gott) z zuwerfen. Denn wir verehren den Va indem wir ſeinen Sohn bewundern, wel Wort, Weisheit, Wahrheit, Gerechtig und Alles iſt, was, nach dem uns m theilten Unterrichte, der Sohn Gotte von einem ſolchen Vater Erzeugte iſt.'

Dieſe wenigen Stellen mögen hinreichen, u Meinung der älteſten Kirche hierüber zu beweiſen.

ganze Wolke von Zeugen aus den sechs ersten Jahrhunderten findet man bei Bingham Orig. T. V. p. 31 — 59. und in einigen diesem Gegenstande besonders gewidmeten Abhandlungen. Dahin gehören vorzugsweise folgende:

Jo. Fried. Cotta: de gloria cultus religiosi Christo asserta. Tubing. 1755. 4.

Ch. W. Thalemann: Jesum Christum eodem quo patrem modo colendum atque adorandum. Lips. 1776. 4.

Man hat aus den zahlreichen Zeugnissen der Alten von jeher sowohl die Gottheit Christi, als das vom Vater ihm übertragene Mittler-Amt (vermöge dessen er der Fürsprecher bei dem Vater und der Vertreter unserer Bitten ist) bewiesen.

Auch hierbei ist die neue Kirche nicht hinter der alten zurückgeblieben; und vor allen haben die Protestanten sich beeifert, die Lehre von der Gottheit Christi auch in ihren liturgischen Schriften überall auszudrücken. Auch hier können einzelne Ausnahmen nicht das Gegentheil beweisen. *)

*) Man kann es nur als Verirrungen eines in seine angebliche Kritik verliebten Zeitalters betrachten, daß selbst angesehene und sonst achtungswerthe Theologen und Kirchen-Vorsteher in eine offenbare Opposition mit dem christlichen Alterthume und ihrer Kirche treten. Wer einige auffallende Aeußerungen über unsern Gegenstand zu vernehmen wünschet, der findet in Cannabich's Kritik der praktischen christl. Religionslehre 1 Th. 1810. S 202. ff. reichen Stoff dazu. Man vgl. unter andern S. 229., wo über das Gebet im Namen Jesu bemerkt wird: „Was kann und soll diese Formel anders anzeigen, als daß Gott um Christus Verheißungen oder um seines Verdienstes willen uns unsere Bitten gewähren soll. Jener Sinn läßt sich rechtfertigen, aber dieser nicht. Und es ist Entehrung Gottes (?), wenn man um eines Andern willen etwas von ihm bittet, das man um sein selbst willen, um seiner eigenen Liebe und Güte, von ihm bitten kann:

IV.

Vom vierten und fünften Jahrhunde
kommen auch, anfangs seltenere, späterhin aber
häufigere, Spuren eines an Märtyrer
Heilige, an Engel und die Jungfrau M
gerichteten Gebetes in der christlichen Kirch

Es ist dieß ein bekannter Streit-Punkt zwisch
katholischen und protestantischen Kirche.
schen den Griechen und Lateinern ist in
Punkte kein Unterschied; und Leo Allatius
seinem bekannten Werke, worin er die beständige
monie der orientalischen und occidentalischen Kirche

---

und ein Anderer kann unmöglich so viel Liebe haben
Gott selbst; und wenn Gott vergeben will und kann,
und will er es durch sich selbst, durch seine eigene Güte,
durch die Güte und das Verdienst eines Andern. Wä
nicht endlich einmal Zeit, unsere Gebete
solchen und ähnlichen nichtssagenden und
dem Geiste des Christenthums nicht zu wen
barenden Formeln zu reinigen?" Vgl. S.
„So dürfen wir auch Jesus nicht anrufen,
zu ihm beten, noch weniger aber ihn
beten." u. s. w.

Ich lasse gern jedem seine Ueberzeugung und bin
Verketzerungs-Sucht entfernt; aber erlaubt muß es
sich über solche Meinung zu verwundern! Dennoch
dieses Recht noch immer angefochten, wie dieß aus
handlung erhellet, welche neulich Herr D. Stäudlin
über erfuhr, daß er Löffler's Wunsch: „daß
heber der wohlthätigen Religion, welche
ihm den Namen trägt, der christlichen
immer unbekannt geblieben seyn möchte,
sie nur der Wohlthaten seiner Wahrhei
nossen, nicht den Mißbrauch seiner Person
pfunden hätte", (S. Versuch über den Plat
der Kirchenväter. 2. Ausg. 1792. Vorr. S. X.)
billiget und S. einen „unkirchlichen Theologen"
nannt hatte! Ich ehre das Andenken dieses in jeder

weisen sucht *), nie eine leichtere Aufgabe, als bei der hagiolatrie, gehabt. Wenn es hierbei einen Vorzug geben könnte, so würden ihn die Orientalen haben; denn es ist erwiesen, daß sie nicht nur viel früher die Heiligen-Verehrung eingeführt, sondern auch durch mehr Uebertadung und Uebertreibung in diesem Stücke von jeher sich ausgezeichnet haben, — wie schon in diesen Denkwürdigkeiten, bes. Th. III. S. 15. ff. S. 253. ff. gezeigt worden ist.

Die Geschichts-Beweise der Protestanten findet man vornämlich in Mart. Chemnitii examen. Concil. Trident. P. III. ed. Francof. 1599. p. 221 — 362.

Jo. Dallaei de cultu relig. Lib. III. c. 25.

Stillingfleet's Defence of the discourse of idol. Part. I. c. 1.

Bingham Orig. T. V. p. 68 — 84.

---

ausgezeichneten Mannes, wie Wenige, und habe in mehrjährigem vertrautem Umgange mit ihm Gelegenheit genug gehabt, mich zu überzeugen, daß sein persönliches Verdienst noch ungleich größer war, als sein schriftstellerisches; aber ich bedauere es aufrichtig, daß er seine großen Talente nie in dem Grade zur Vertheidigung der kirchlichen Lehre anwendete, wie er sie zur Bestreitung derselben, selbst in Schriften für's Volk, aufbot. Es hat mir wehe gethan, wenn er, was ich oft selbst und Andere noch öfter gehört haben, so sehr gegen die in den Schulen und Kirchen gebräuchliche Sitte, bei Nennung des Namens Jesu die Knie oder das Haupt zu verbeugen, eiferte. Er hielt dieß durchaus für Aberglauben und konnte nicht die Ueberzeugung gewinnen, daß man tolerant dagegen seyn dürfe. Ich habe, so oft ich mit ihm darüber disputirte (was der freisinnige Mann so gern that), die Gewissenhaftigkeit, welche sich hier zeigte, geehrt; dennoch bin ich überzeugt, daß ohne einen zu hohen Grad von Condescendenz zum Geist und Geschmack der Zeit, eine solche Ansicht nicht möglich gewesen wäre.

*) Leonis Allatii: De ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione libri tres. Colon. 1648. 4. Ejusd. Graecia orthodoxa. T. I. II.

Die einsichtsvollen Vertheidiger der katholisch
Kirche selbst können die Richtigkeit dieser Thatsachen
den spätern Ursprung des Heiligen-Dienstes nicht l
nen. Gewöhnlich beruft man sich auf die Disciplin
arcani, zu welcher auch der Punkt von der Anr
fung der Heiligen und Verehrung der Bil
der gehört haben soll. Dieß ist der Haupt-Punk
welchen Eman. a Scholstrate in seiner Schr
De disciplina arcani. Romae 1685. 4. zu erweis
sucht. Die Heiligen- und Bilder-Verehrung sey in d
christlichen Kirche von den ältesten Zeiten her üblich g
wesen, man habe aber gegen Profane und Katechumen
hierüber Stillschweigen beobachtet, damit diese nicht a
Unverstand einen ihrer Religiosität schädlichen und d
Ehre des Christenthums in den Augen der Juden und H
den nachtheiligen Gebrauch davon machen möchten. E
als man das Christenthum für gehörig befestiget gehal
und die Sacra publica eingeführt habe, hätten die K
chen-Lehrer sich über diesen vorher verschwiegenen G
genstand deutlicher ausgedrückt *). Das Willkühr
und Unerweisliche dieser Annahme ist aber schon a
Tentzel, Bingham, Crüger, Schedius u.
hinlänglich gezeigt worden.

So viel ist gewiß, daß die katholische Kirche
ihr stets gemachten Vorwurf der Hagiolatrie von s
zuwehren gesucht hat. Im achten und neunten Jah
dert zeigte sich die Rivalität zwischen den Griech
Lateinern besonders auch darin, daß die Letztern
Punkte vom Bilderdienst, Anrufung der Heilige
liberalere Grundsätze befolgten und von einem
Griechen zu Ehren des Bilderdienstes eingeführt
der Orthodoxie (seit 842) nichts wissen

*) Dasselbe wird wiederholt in der Schrift: Ueber
Mysterien; ein Versuch für Vereinigung d
Religions-Partheien u. s. w. München 1818. 8

Die Reichs-Synode zu Frankfurt am Main (794) und zu Mainz (813), so wie die Caroliniſchen Bücher (Caroli M. de impio imaginum cultu libri IV.) ſprachen hierüber Grundſätze aus, welche den auf dem Concil. Nicaeno II. (787) aufgeſtellten völlig entgegengeſetzt waren. Rabanus Maurus, Alcuinus, Radulphus Tungrenſis und andere angeſehene Lehrer der abendländiſchen Kirche empfehlen zwar die Anrufung der Märtyrer, Engel und Heiligen, aber nicht als eine Adoration, ſondern nur als eine Hülfe der Frömmigkeit bei unſerer Anbetung Gottes und Jeſu Chriſti. Der Letztere ſagt (de canon. observat. propos. 17. p. 559.) ausdrücklich: „Non enim Sancti Dei appetunt indebitas laudes, sed ut rationabile fiat obsequium nostrum.“

Auch das Concilium Tridentinum verordnet über den Artikel: de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus in Ausdrücken, welche den richtigern Geſichtspunkt der alten Kirche andeuten. Es heißt Sess. XXV. p. 231. (edit. Lugd. 1677. 8.): „Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, qui solus noster redemtor et salvator est, ad eorum orationes, opem, auxiliumque confugere.“ Daſſelbe bemerkt man auch in den Worten, womit die irrigen Grundſätze verworfen werden: „Illos vero, qui negant, Sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse; aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam; vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius Mediatoris Dei et Domini Jesu Christi; vel stultum esse, in coelo

regnantibus voce vel mente supplicare; imp
Sanctorum quoque martyrum et aliorum cu
viventium sancta corpora, quae viva membr
Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso
nam vitam suscitanda et glorificanda a fideli
randa esse: per quae multa beneficia a Deo
praestantur: ita ut affirmantes Sanctorum
venerationem atque honorem non deberi; ve
que sacra monumenta a fidelibus inutiliter
atque eorum opis impetrandae causa Sancto
morias frustra frequentari; omnino damna
prout jam pridem eos damnavit et nunc etia
Ecclesia. "

Auch die Vertheidiger und Erklärer des
schen Concil's suchen angelegentlich zu beweisen
katholische Kirche durch den Heiligen-Dienst
götterei treibe und der Ehre des dreieinigen Go
des Mittlers Jesu Christi keinen Abbruch th
Dieß sucht besonders der gelehrte Jesuit Rob.
min in der Abhandlung de Sanctorum beatitu
I. c. 11. — 20. vgl. Lib. II. c. 3. 12.
eine überzeugende Art darzuthun. Er bemerkt
c. 12., wo er die Meinung der katholischen K
stellet, daß man drei verschiedene Akte der V
(adorationis tres actus) unterscheiden müsse.
folgende: 1.) Excellentia divina et infinita,
spondet prima species cultus, quae a Theologi
Latria (λατρεια). 2.) Excellentia huma
naturalis, quae posita est in humanis virtutib
gnitatibus, gradibus etc.; cui respondet secun
cies cultus, quae dici potest cultus civi
observantia quaedam humana, quamquam
multas alias species dividi potest. 3.) Ex
quaedam media inter divinam atque humanam
est gratia et gloria Sanctorum; ista enim do
supernaturalia et excellentissima; et huic exc

respondet tertia species cultus, quam Theologi vocant Duliam (δουλειαν). Et quia inter sanctas creaturas humanitas Christi, si seorsum consideretur, singulariter excellit propter unionem et verbum, et similiter b. Virgo, ut mater Filii Dei, ita praestat aliis Sanctis, ut dici possit Domina et Regina nostra, quod aliis Sanctis non convenit, nisi admodum imperfecte; ideo Theologi hanc tertiam speciem, quam vocant Duliam, dividunt in Duliam proprie dictam et Hyperduliam (ὑπερδουλειαν), tribuentes illam Sanctis ceteris, istam soli humanitati Christi et matri ejus. Hae tres adorationis species non sunt univocae, sed analogae" u. s. w.

Diese von den Scholastikern angenommene, wenigstens nach ihnen gebildete, Distinction ist allerdings scharfsinnig und zur Beseitigung vieler Einwürfe brauchbar; allein sie ist eigentlich nichts weiter, als ein Postulat, indem die Begründung derselben in dem Sprachgebrauche der h. Schrift und alten Kirchen-Lehre nicht nachgewiesen werden kann *). So viel ist indeß gewiß, daß Bellarmin dadurch seine Kirche von dem Verdachte einer unchristlichen Hagiolatrie frei sprechen will. Er bemerkt weiterhin c. 17. mit deutlichen Worten: „Sancti non sunt immediati intercessores

*) In Bingham Orig. T. V. p. 58. findet man hierüber folgende Bemerkung: „Et quod ad distinctionem illam inter absolutum, relativum et mediatorium cultum; vel inter Latriam, Duliam et Hyperduliam (difficilia verba ad recentiorum saeculorum idololatriam solvendam excogitata!), attinet, quidquid praesidii recentiores idololatrae in illa invenisse sibi videntur, veteres causae suae robur ex istiusmodi subtilibus distinctionibus petere, necesse non habebant. Nullam isti distinctionem inter Latriam, Duliam et Hyperduliam agnoscebant, de cultu religioso loquentes, sed omnem cultum religiosum soli Deo deberi, aperte profitebantur. Et quamquam inter cultum absolutum,

tri apud Deum; sed quidquid a Deo nobis
it, per Christum impetrant. — — — Its
nctos invocamus ad hoc solum, ut
nt id quod nos facimus, quia melius
icacius ipsi facere possunt, quam
lius illi et nos simul, quam nos
hil a Sanctis petere possumus, nis
tercedant apud Deum, quo nobis Chr
ritum applicetur, et per Christum
m et gloriam consequamur."

Die Augsburgiſchen Confeſſions-Verwandten
en niemals behauptet: daß jeder Heiligen-Dien
teslästerung ſey; vielmehr haben ſie anerkannt,
Kirche das Andenken der Märtyrer und Heiligen
ſpiele der Frömmigkeit und Tugend-Hülfen,
heilig halten dürfe und müſſe; auch könne m
bet der Heiligen für die Kirche (A
Augsb. Conf. Art. IX. p. 425. edit. Baumga
t geradezu abläugnen; aber man dürfe nicht be
, daß die Anrufung der Heiligen in d
rift geboten ſey, oder das Exempel derſelben fü
e. Auf keinen Fall dürfe man ein nothwendiges
Gottes-Dienſtes daraus machen und die Ge
ıit beſchweren wollen. Man vgl. August. Conf

---

relativum et mediatorium discernebant, hos omnes
Filio exhibebant; mediatorio illum cultu homi
tanquam unum et verum mediatorem in utraque natura
Deum et homines; rogantes ipsum propter sua ipsius m
tanquam summum pontificem suum, ut preces suas
offerret; et cultu relativo tanquam Filium Dei.
honor ad patrem redundet; et absoluto cultu, ut
rem ac auctorem vitae suae, idololatriam, si quis
ejusmodi honorem merae creaturae exhibere auderet,
rantes. Atque adeo aut Christum vivum ac verum
esse illi crediderunt, aut fieri nequit, ut homines
ipsorum verbis et praxi intelligantur."

XXI. Apolog. art. IX. Luther sagt in den Schmalkald. Art. P. II. art. 2: „Anrufung der Heiligen ist auch der Endechristischen (antichristischen) Mißbräuche einer und streitet wider den ersten Haupt-Artikel und tilget die Erkenntniß Christi. Ist auch nicht geboten und gerathen, hat auch kein Exempel der Schrift, und haben's alles tausendmal besser an Christo, wenn jenes gleich köstlich gut wäre, als doch nicht ist."

Das Letztere ist eigentlich der Haupt-Gesichtspunkt, wovon die protestantische Kirche ausgehet. Es ist das Princip der Abkürzung und Vereinfachung, nach der Regel: quod fieri potest per pauca, non fieri debet per multa. Es ist eine Verwahrung gegen die Beschuldigung einer zu weit getriebenen Demuth und Bescheidenheit, nach der Analogie dessen, was der Apostel Paulus Coloss. 2, 18. 23, beschrieben hat. Es ist die Zurückfoderung der Freimüthigkeit und des unmittelbaren und freudigen Zugangs zum Vater, wozu der Christ ein durch den Heiland und Sohn Gottes erworbenes Recht hat. Und hierin ist die evangelische Kirche allerdings in Uebereinstimmung mit Theorie und Praxis der alten Kirche.

V.

Der Charakter des christlichen Gebetes ist Kindlichkeit und Freimüthigkeit.

Die allgemeine Lehre des N. T. ist: daß wir durch Christus die gewisse Ueberzeugung haben, daß wir Gott als unsern Vater betrachten dürfen, und daß wir mit der Freimüthigkeit (παρρησια), welche das Vorrecht und Eigenthum des Kindes ist, worauf der Sclave keinen Anspruch zu machen hat, alle Wünsche und Anliegen unsers Herzens, Gott unserm Vater vortragen und, unter der Voraussetzung, daß es der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit entsprechend sey, mit Zuversicht Erhö-

rung erwarten dürfen. Dieß ist der große Vorzug, welchen das Christenthum seinen Bekennern gewährt, und wodurch es sich als die Religion der Freiheit und des Geistes auszeichnet. Der Apostel Paulus lehret: Ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß Ihr Euch abermal fürchten müßtet (πνευμα δουλειας παλιν εις φοβον d. h. wie es im Judenthume, welches bloß Furcht lehrte, war), sondern Ihr habt einen kindlichen Geist (πνευμα υιοθεσιας) empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, das heißt, lieber Vater. Dieser Geist giebt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. (Röm. VIII, 15. 16.).

Indem aber das Christenthum dieses Vorrecht in Anspruch nimmt und dem Judenthume den Geist des wahren Gebetes abspricht, will es keineswegs das Urtheil der Verwerfung über den Gesammt-Cultus des Volkes Gottes und über die aus dem höchsten Alterthume abstammenden Hymnen und Gebets-Formeln desselben aussprechen. Wie wäre es auch möglich gewesen, die sogenannten ὑμνους και ᾀσεσεις των πατερων, deren sich Jesus und seine Jünger bei feierlichen Gelegenheiten bedienten, und so viele Muster-Gebete aus dem hehren Alterthume zu verwerfen, ohne zugleich den Geist ächter Frömmigkeit zu verdammen? Die kühne Foderung des Patriarchen Jakob: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn (1 Mos. 32, 26.), die muthigen Foderungen, welche Mose, der Mann Gottes, an that, und die zuversichtliche Sprache, womit Josua, Nehemia und so viele Propheten des alten des Erhörung von Gott als ein Recht verlangen, — ten unmöglich von einer Religion gemißbilliget welche freudiges Vertrauen und unerschütterliche sicht zur ersten Bedingung eines religiösen Ver machte.

Jenes Urtheil konnte daher nur das Judenthum in seiner gegenwärtigen Ausartung treffen. Christus und die Apostel meinen, wenn sie vom Geiste der Knechtschaft reden, das einförmige, steife, langweilige Gebets-Ceremoniel, wodurch der freudige Aufschwung des Geistes und Herzens zum Unendlichen gehemmt wurde. Sie meinen jene Affectation, womit die Pharisäer ihre Gebete zum Gepränge machten, und durch ihre Gebet- und Denk-Zeddel zu glänzen suchten. Sie tadeln das elende Zwangs-Gebet, welches für jede Zeit und Stunde, nach vorgeschriebenen, auswendig gelernten Formeln, verordnet, als opus operatum, nicht selten mit irreligiösem Sinne dargebracht wird. Sie verwerfen endlich jene Viel- und Wohlrednerei (*βαττολογια, πολυλαλια*) derjenigen Menschen, welche, wie Christus sagt, erhörlich zu beten wähnen, wenn sie viel Worte machen, und sich nach der Vorschrift richten. *)

Unterwirft man die in der heutigen Kirchen-Agende der Juden (in dem Orach chajim, Seder

*) Eine schöne Aeußerung hierüber findet man bei Luther: „Das Beten ist ein seltsam Werk, das Niemand thut, denn Christen, und doch so gemein in der Welt gewesen, sonderlich bei den Juden in Schulen und an allen Ecken auf den Gassen, und itzt in so viel Kirchen, da man sich zumurret und zuplärret, daß die Welt allenthalben desselben voll ist, und an dem Werk nicht fehlet, und doch alles auf einem Haufen nicht eines Hellers werth ist. Ein ernstlich und hitzig Gebet bricht endlich durch Himmel und Erde, — — wollte Gott, daß ich mit solcher Hitze Gott anrufen könnte, so oft, als ich gern wollte. Denn wenn ich etwa auf die Weise gebetet habe, hat mir gedeucht, daß mir sichtlich oder begreiflich diese Antwort gegeben würde: fiat, quod petis, es soll ja seyn. Ich habe oft auch mehr gelernt in einem Gebete, weder ich aus viel Lesen und Dichten hatte kriegen können. Darum liegt die größeste Macht daran, daß sich das Herz zum Gebet ledig und lustig mache."

hephilloth, Machsor u. ſ. w.) enthaltenen und
räßig vorgeſchriebenen öffentlichen Gebete einer
en Prüfung, ſo findet man darin zwar manche
reffliche, ächt-religiöſe Geſinnung athmende Ge
ieb; allein bei näherer Betrachtung zeigt ſich, d
ier nur Stimmen aus einer Vorwelt vernehmen,
uch die Chriſten gern Gehör geben. Die meiſte
ıulare, welche, wenn ſie auch zum Theil aus
nd Sprüchen des A. T. beſtehen, als eigene C
ponen des Judenthums zu betrachten ſind, athm
nen Geiſt der Kindlichkeit und Freudigkeit, welc
as Chriſtenthum einflößt. Die jüdiſche Gemeine
ehova's Größe und Herrlichkeit; aber es iſt d
emendae majestatis und eher dazu geeignet,
nd Ehrerbietung, als Liebe und Vertrauen zu er
in den Bitten um Hülfe und den Klagen über Dr
lend ſpricht ſich meiſtentheils ein geängſtigtes u
ıgtes Gemüth aus. Selbſt die Hoffnung und de
Israel's laſſen, auch bei den freudigſten Ergieß
twas von der Verlegenheit ahnen, daß das
Israel's nicht erſcheinen wolle.

Es iſt hier der Ort nicht, in eine nähere B
ung einzugehen, und die einzelnen Punkte durch
iele aus den jüdiſchen Kirchen-Büchern, worin
i großer Menge finden, zu belegen. *) Aber

*) Man vgl. von neuern Schriften: Die deutſche
goge, oder Ordnung des Gottesdienſtes für die
und Feſttage des ganzen Jahres ꝛc. herausgegeben
E. Kley und D. E. S. Günsburg. 1 Th. Berli
2 Th. 1818. 8. Von der Andacht: Malachi Rach
Th. I. S. 238 ff. ſagen die Herausgeber
Note: „Leider, ſtehet dieſes Gebet noch immer, ſeh
halte nach, an der rechten Stelle. Wenn es doch
höret und dann für immer ausgelaſſen werden könnte
ner: Sal. Jac. Cohen's hiſtor. kritiſche Darſte
jüdiſchen Gottesdienſtes. Leipzig. 1819. 8. S. 1
270 ff. vorzüglich die Bemerkung S. 272.

giebt sich leicht: daß der betende Jude entweder einem gelebten, hoffnungslosen Greise gleicht, welcher, von r Bürde eines kummervollen Lebens niedergedrückt, nur ufzet und jammert; oder aber, daß er das Bild eines ünglings darbietet, welcher, sich seiner Phantasie über- ssend, sanguinische Hoffnungen äußert, welche, nach m Urtheile jedes Besonnenen, in's Reich der Unmög- hkeiten gehören. Dagegen gleicht der betende Christ nem Manne, welcher, durch Vernunft und Erfahrung leitet, einen schönen Mittelweg zwischen kleinlicher Ver- gtheit und excentrischer Erwartung einschlägt. Wäh- nd der Jude den Heiland noch erwartet und ihm ıtgegen gehet, hat ihn der Christ gefunden und in sich ıfgenommen. Der Christ weiß in jedem Momente sei- s religiösen Lebens, an wen er glaubt; und er fühlt mit erhebender Zuversicht, daß ihm niemand das leinod seines Glaubens und seiner Hoffnung rauben nne. Wo wäre im ganzen Judenthume etwas, was ch mit dem christlichen Bravour-Spruche:

Jesus meine Zuversicht
Und mein Heiland ist im Leben —

rgleichen ließe?

Fast dieselbe Erscheinung bietet sich beim Isla- ismus dar. Der Urheber desselben empfiehlt im oran wiederholt das Gebet, als unentbehrliche Hülfe r Frömmigkeit und Tugend-Mittel und macht zuweilen effliche Bemerkungen über die Natur und Wirkungen s Gebetes. Dennoch fodert Muhammed dasselbe als igentlichen Gottes-Dienst und legt auf die ünktlichkeit in Beobachtung der vorgeschriebenen Ge- ets-Zeiten, so wie den Gebrauch bestimmter Ge- ets-Formeln einen viel höheren Werth, als sich mit n Begriffen einer gereinigtern Religions-Lehre ver- ägt.

Der Moslim ist vielleicht unter allen Religiosen r fleißigste und eifrigste Beter. In Henning. Hen-

ningii Muhammedanus precans sind p. 12 ff. viele Zeugnisse von dem Eifer und der Pünktlichkeit, womit die Muhammedaner ihre häuslichen und öffentlichen Gebete verrichten, beigebracht. Der Verfasser sagt p. 18: „Etsi Muhammedani sunt βαττολογοι, qui damnantur a Christo Math. VI., tamen indefessi sunt precatores, precationumque haud pertaesi, ut etiam hoc nomine Christianis ruborem incutiant, dum, praeter preces domesticas, quinquies singulis diebus in publico coetu orandi causa conveniunt" etc. Auch hat die Geschichte hinlänglich bewiesen, daß der Islamismus seine Bekenner begeistern könne, und vor allen das Gebet in Krieg und Schlachten den Muth derselben in einem hohen Grade entflammt und zu großen Thaten angefeuert habe. Der Ruf: Nur Allah ist Gott und Muhammed ist sein Gesandter (La illahe illa Allah, Muhammed rasul Allah) hat wie ein unwiderstehlicher Zauber gewirkt, und den begeisterten Sarazenen unzählige Länder, Städte und Herzen eröffnet. Das Schwerdt des Propheten und seiner Chaliphen hat nicht allein die Großthaten erzeugt, welche Arabien, Syrien, Persien, Aegypten, Mauritanien, Spanien u. s. w. bewundern. Das Wort des Propheten und das Gebet der Moslim hat eben so viel Antheil daran gehabt. Die christliche Kirche hat nur in der Geschichte der Kreuzüge ähnliche Beispiele aufzuweisen. Auch hier war das Gebet Wunder-Dinge, und der Ruf: Gott will es haben! und: Gelobt sey Jesus Christus! begeisterte zu ähnlichen Thaten, wie einst der Spruch: Hin Schwerdt des Herrn und Gideon!

In den Gebets-Sammlungen der Muhammedaner findet man allerdings auch manches schöne und erhabene Gebet, voll Andacht und Salbung; aber die Mehrheit besteht doch in einer widrigen Battologie, in Zusammenkoppelung koranischer Sentenzen und Doxologien

iner beständigen Wiederholung der sogenannten schönen der heiligen Namen (Isma hosne). Von dieser Art nd die meisten der von Hennings angeführten Forieln, wobei man doch nicht sagen kann, daß der Verasser absichtlich bloß die schlechtesten ausgewählt habe. ur Probe mag das bei den Muhammedanern vorzugsweise geschätzte Gebet dienen, welches in der angeführten Schrift N. VIII. p. 298 — 305 arabisch und lateinisch mitgetheilt wird. Es lautet wörtlich übersetzt so:

Im Namen Allah's, des allbarmherzigen Erbarmers.

O Allah! O Allah! O Allah!
O Erbarmer! O Erbarmer! O Erbarmer!
Es ist kein Gott, außer Dir, o Allah;
Ich flehe zu Dir in Wahrheit, o Allah!
O Erbarmer! O Barmherziger! O König!
O Starker! O Mächtiger! O Herrlicher!
O Schöpfer! O Erzeuger! O Allah!
O Vergeber! O Allah! O Sieger!
O Gnädiger! O Erhalter! O Allah!
O Geber! O Richter! O Gott!
O Weiser! O Allah! O Zusammenhalter!
O Ausdehner! O Bestand-Verleiher! O Allah!
O Erhöhrer! O Allah! O Unterstützer!
O Anfang! O Allah! O Mächtiger!
O Allah! O Allmächtiger! O Allah!
O Seher! O Hörer! O Gelehrter!
O Gerechter! O Gütiger! O Allah!
O Langmüthiger! O Großer! O Allah!
O Beobachter! O Beschützender! O Allah!
O Erhabener! O Edler! O Allah!
O Ruhmvoller! O Allah! O Geschmückter!
O Allah! O Ehrwürdiger! O Allah!
O Schauer! O Ernährer! O Allah!
O Langmüthiger! O Liebender! O Allah!
O Sachkundiger! O Erwecker! O Allah!

O Lebendiger! O Ewiger! O Allah!
O Majestätischer! O Glänzender!
O König aller Beherrschten! O Befreier
Gedrängsteten!
O Allah! O Allah! O Herr!
O meine Hoffnung! O Lebendiger! O Ewi
O Allah! O Erbarmer aller, welche Erb
erlangen!
O Beschützer aller Besiegten! O Allah!
O Vertheidiger aller Schmachvollen! O Al
O Zuflucht aller Verbannten! O Allah,
sonst Keiner!
O Seelen-Stärker im Leiden! O Hoffnun
Unglück!
O Gefährdte in der Einsamkeit! O Wächt
verlaßnen Zustande!
O Panier in meinem Schrecken! O Helfe
Kämpfen!
O Führer in Noth! O Leiter in Blindheit
Geistes und der Augen
O Hülfe in dem Urtheils-Spruche in m
Sache!
Lob Dir! Es ist außer Dir kein Gott!
O Allah! O Allah! O Allah!
O Erbarmer! O Erbarmer! O Erbarmer!
O Allbarmherziger! O Allbarmherziger! O
barmherziger!
O Vortrefflicher, der keinen Betrug übet!
O Gnädiger, der Du Keinen verlässest!
O Ewiger, der Du nicht schläfst!
O Fortdauernder! O Lebendiger, der D
stirbst!
O Bestehender, der Du nie untergehest!
O Allwissender, dem nichts unbekannt ist!
O Selbstständiger, der Du keine Verm
erleidest!

O Herr des heiligen Hauses!
O Herr des Anbetungs-Ortes!
O Herr des heiligen Platzes! *)
O Herr des Lichts und der Finsterniß!
O Herr des Segens und Glückwünschens!
O Einer ohne Gehülfen! O Allah! O Einziger!
O Beharrender ohne Beschränkung!
O Einziger, den man auf keine Weise erkennen kann!
O Allah, Unaussprechlicher, ohne Beispiel!
O Allah, Allmächtiger, ohne Schwäche!
O Allah, Reicher ohne Armuth!
O Allah, an dessen Gegenwart niemand zweifelt!
O Allah! Es ist kein Gott, als Du!
Lob Dir! Ich bin ein Ungerechter! Lob Dir!
Es ist kein Gott, außer Dir; kein Gegenstand der Verehrung, denn Du!
Vergieb mir meine Sünden! Vergieb die Sünden aller Moslemin!
O Allbarmherziger! O Erbarmer!

---

*) Henning's hat durch die Uebersetzung: „O Domine templi Meccani, et o Domine Oratorii Meccani et loci stationis Ahrahami," den Sinn zwar richtig aufgefaßt; aber die unterstrichenen Ausdrücke stehen nicht im Texte, sondern sind erklärender Zusatz. Beit-al-Haram ist allerdings die heilige Caaba zu Mecca. Maschid (almasdschid) ist: locus, in quo adoratur, und das Stammwort sachad entspricht dem προσκυνειν. Das Wort Moschee wird davon abgeleitet. Das dritte Wort: Makaam entspricht genau dem hebr. Makom und wird von jedem Versammlungs-Orte gebraucht. Auch im Koran ist oft die Rede von der Heiligkeit des Ortes, wo Abraham seine Andacht verrichtete, als er, nach der koranischen Tradition, nach Arabien kam, um seinen verstoßenen Sohn Ismael (den Sohn der Hagar) zu besuchen.

O rechne uns nicht unter die Gesellschaft der
Verworfenen,
Welche keine Scheu und Traurigkeit (vor Gott)
haben!

Man könnte freilich auch aus der christlichen Liturgie manche Gebete anführen, welche fast nur aus stets wiederkehrenden doxologischen Floskeln zusammengesetzt sind, besonders zu Ehren Christi, der heiligen Jungfrau und der Heiligen. Dennoch machen solche Gebete oder Gesänge nur Ausnahmen; und auch diese haben mehr Mannichfaltigkeit des Gegenstandes, als diese muhammedanischen Formeln, worin eine fast unerträgliche Monotonie herrscht.

Im Koran wird auch zuweilen der Fürbitte der Engel und Propheten bei Gott gedacht (S. Clubius Muhammed's Religion aus dem Koran. Altona. 1809. S. 276 — 79); so wie schon die polytheistischen Araber den Grundsatz hatten: „Wir verehren die Götter nur, weil wir uns schmeicheln, daß sie uns näher zu Gott führen werden" (Brucker Histor. philos. T. I. p. 224). Dennoch findet man in den muhammedanischen Gebet-Sammlungen nicht häufig Beispiele von einer solchen Fürbitte. Nur zuweilen kommt die Formel: Zalli alaina ja Muhammed (Bitte für uns, o Muhammed!) vor, und dann noch besonders die Vorstellung, daß die Fürbitte Muhammed's bei der Auferstehung und dem jüngsten Gericht wirksam seyn werde, um die Gläubigen vor dem Feuer der Hölle zu bewahren. Mehrere Schriftsteller behaupten: daß bei den Muhammedanern auch Gebete für Muhammed, und sogar die Formel: O Gott, bitte für Muhammed! gebräuchlich sey. Es ist aber in Henningii Muhammedanus procans p. 134. ff. gezeigt worden, daß diese Behauptung aus Mißverstand der so gewöhnlichen Formel:

O Gott, beglücke Muhammed mit Heil und Gnade! entstanden sey.

Auf jeden Fall entbehret das islamitische Gebet jener liebenswürdigen Freimüthigkeit, Freudigkeit und Kindlichkeit, welche das christliche auszeichnet.

Dieß ist auch der Fall, wenn man einen prüfenden Blick auf den Gottesdienst der alten Völker wirft, welche man unter dem gemeinschaftlichen Namen der Heiden zusammen zu fassen pfleget. Auch bei ihnen findet sich das Gebet, als die Wurzel aller Religion. Es sey vergönnt, über diesen Punkt das Urtheil eines einsichtsvollen Sachkenners, welcher das unläugbare Verdienst hat, die Mythologie von der Knechtschaft des todten Buchstabens zu erlösen und die Alterthums-Wissenschaft auf Ideen zurückzuführen, zu vernehmen. G. Friedr. Creuzer's Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen; im Auszuge von G. H. Moser. Leipz. und Darmstadt. 1822. 8. In dieser lehrreichen Schrift heißt es S. 54 — 56: „Unter den gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuchen fällt unsere Betrachtung zuerst auf das Gebet, worauf schon Herodotus (II, 52.) in der Beschreibung des Cultus der alten Pelasger leitet. Schon in der Kosmogonie der Indier tritt es hervor und ist noch jetzt vorzügliches Element der Religionshandlungen derselben. Eben so ist das Gebet in der Zoroastrischen Religion ein Haupttheil des Cultus. In Beziehung auf den Inhalt der Gebete ist, bei der letztern Religion, besonders die Nachricht des Herodotus (I., 132.) wichtig, wornach beim Opfer kein Perser allein für seine Wohlfahrt beten durfte, sondern für das Wohl aller Perser und des Königs, weil in der Zahl aller Perser ein jeder Einzelne selbst inbegriffen sey. So schön dieß ist, so hatten sie doch auch anderseits, gleich den Chaldäern und verschiedenen andern Völkern, den Glauben an die die Gottheit selbst

zwingende, magische Gewalt gewisser Gebets-
wovon sich auch Spuren in den Gebets-Fo
Aegyptier finden (Jamblich. de Myster. Aegyp
p. 27. Ammian. Marcell. XXIII. 6. Kircher
T. II. P. 2. p. 453.), so wie sich auch an die
Formeln der Jüdischen Liturgie theurgische Vor
und andere Mißbräuche anhängten." (Vitri
Synag. vet. lib. III. Origen. περὶ εὐχῆς ed.
1695. Casaub. Exercit. in Baron. XIV
287. seqq.).

„Daß schon das Pelasgische Griech
betete, sagt Herodotus (II. 52). Bei Home
Bitten schon personificirt, ja Göttinnen (I
498). Der Priester ist in der ältesten Spr
Beter (ἱερητὴρ Iliad. I. 94.) bezeichnet. Reich
die Griechische Sprache an Wörtern liturgischer
tung (εὐχαί, δεήσεις, ἱκέσιαι, λιταί, αἰτ
ἐντεύξεις, προσοδοι und andere): und wenn
Pythagoras und Sokrates die Griechen
ren Sinne beten lehrten, so kann dieß doch von
weislichen uralten, besseren Geheim-Lehre n
ten, wie sich aus dem Hymnus auf die Ceres zei
dem ein sehr geläuterter Sinn spricht. Meh
Griechische Gebete finden sich bei Homer
XIX. 457 ff., ein Beschwörungs-Lied; Iliad. I.
ein Sühn-Lied; das. I. 94 ff., ein Verwün
Lied; Iliad. XVI. 232 ff., ein Nothruf; bei Pla
I. 112 ff. das Gebet des Pelops an den
Volks-Gebete an die Luft (Clem. Alex. V. p.
an die Horen (als Jahreszeiten) bei den Athenern
lochorus ap. Athen. XIV. p. 656. p. 387.); d
bet um Regen (Marc. Antonin. V. 7. p. 37.
Mit den Fortschritten der Ethik läuterte sich die
vom Gebete (S. das Gebet des Sokrates am E
des Platonischen Phädrus und den ganzen zweiten
liades, bes. p. 143. 281. Anthol. gr. T. III.

IV. p. 217. ed. Jacobs.), und der Platonische Philosoph Proclus sucht in dem Gebete ein vorzügliches Mittel der Vereinigung mit Gott (Platon. Tim. p. 65)."

„Wenn im alten Rom das Gefühl des Unendlichen stärker und reiner hervortrat (Gellii noctes Attic. II. 28 u. a.), wenn viele ihrer Gebets-Formeln einen großartigen, tiefen Natur-Sinn verrathen, wenn in ihren Gebeten die Pontifices durchaus keine Gottheit übergehen durften (Serv. ad Virgil. Georg. I. seqq.); so finden sich doch auch hier, im schlimmen wie im guten, Sinne, dieselben Vorstellungen, wie bei anderen Völkern, wozu noch insbesondere der Gebrauch des Gebetes und der Formeln als eines Organs der Römischen Politik kommt (Liv. V. 21 seqq. Plin. hist. nat. XXVIII. 2. Brisson. de formulis I. 184 — 94. Cicer. de nat. Deor. III. 20. Gell. noct. Att. XIII. 22. vgl. auch die schöne Aenderung in einem öffentlichen Gebete, die Scipio zubrachte bei Valer. Max. IV. 1, 10)." So weit diese Darstellung.

Wenn man aber auch nicht verkennen kann, daß in den hier angeführten und vielen andern Beispielen ein ächter Geist der Religiosität wehet, und daß sich dieser nicht selten in schönen Formen ausspricht: so hält er doch die Vergleichung mit der Einheit, Einfachheit und Würde des christlichen Gebetes nicht aus. Bei dem gewöhnlichen polytheistischen Cultus, welchem bei Griechen und Römern das Volk anhing und wo das Deos Deasque veneror das Glaubens-Bekenntniß war, bleibt immer die Schwierigkeit, worüber nicht bloß die römischen Pontifices zu klagen hatten: beim Gebete und Opfer keine Gottheit zu übergehen. Die christlichen Apologeten unterlassen nicht, auf den großen Vorzug des Christenthums aufmerksam zu machen, und die Beschwerlichkeit und Gefährlichkeit der heidnischen Gottes-Verehrung zu zeigen. Treffliche Bemerkungen hierüber findet man beim Arnobius (Disputat. adv.

Gentes; lib. III. c. 42 — 44.). Er sagt unter anderm: „Et quemadmodum poterit an sit Deus aliquis sciri, si ignorabitur et nescietur quid sit? aut postulatio ipsa beneficiorum valere, si exploratum non erit, non certum, quis ad quamque debeat consultationem vocari? Omnis enim, qui quaerit alicujus numinis impetrare responsum, debet necessario scire, cui supplicet, quem imploret, a quo rebus auxilia et necessitatibus exposcat humanis: maxime cum vos ipsi et non omnes omnia Deos posse praestare et dissimilibus ritibus singulorum animos referatis offensionesque placari.“

Dann zeigt Arnobius, wie gefährlich eine faſt unvermeidliche Verwechſelung der Behörden und der Wünſche für den Betenden werden könne und wie dieſer Gefahr laufe, ſtatt Gnade und Hülfe zu erlangen, Zorn und Verwerfung zu bewirken. Dann ſetzt er c. 43. hinzu: „Finge, me ipsum incommoditatis alicujus et declinandi periculi causa horum cuipiam numinum supplicare dicentem: Adeste, adestote, Dii Penates, tu Apollo, tuque Neptune, omniaque haec mala, quibus uror, torreor, vexor, vestri numinis averruncate clementia: eritne spes aliqua referendae ab his opis, si Ceres, Pales, Fortuna, Jovialis aut Genius, non Neptunus et Apollo Penates Dii erunt? — — — Usque adeo res exigit propriatim Deos scire, nec ambigere, nec dubitare de uniuscujusque vi, nomine; ut si alienis ritibus et appellationibus fuerint invocati, et aures habeant structas, et piaculis nos teneant inexpiabilibus obligatos.“

Wenn man aber auch bloß auf jene vergeiſtigte und veredelte Gottes-Verehrung ſieht, wozu ſich Sokrates und andere Weiſe allerdings erhoben hatten: ſo zeigt ſich doch gar bald der große Abſtand vom Chriſtenthume. Das oben erwähnte Gebet des Sokrates,

in Verbindung mit den Grundsätzen, welche Xenophon (Memorab. Socr. lib. I. c. 3.) dem Sokrates in den Mund leget, wird immer für das Köstlichste erklärt, was das Alterthum in dieser Art aufzuweisen hat. Es lautet so: „Laß mich, o Gott, inwendig schön werden, und was ich von außen habe, laß meinem Innern nicht nachtheilig werden. Laß mich wahre Weisheit als den höchsten Reichthum ansehen, und von zeitlichen Gütern nur so viel besitzen, als ein mäßiger und genügsamer Mann davon nehmen möchte.“ Ein theologischer Schriftsteller macht darüber folgende Bemerkung: „Wenn Salomo dieses Gebet gemacht hätte, könnte es nicht weiser seyn. Es ist im Grunde einerlei mit dem Gebete dieses weisen Königes, welches Gott so wohl gefiel, daß er ihm auch dasjenige gab, warum er nicht gebeten hatte.“ (S. Stark's Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrhunderts, Th. I. S. 209). Die Vergleichung ist gar nicht unpassend. Es ist das schöne Gebet eines Weisen, welcher durch seine Reflexionen und Weltbetrachtungen zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß Seelen-Adel das Höchste sey. Es ist, wenn man auch nicht an Sokrates Individualität (dessen schöne Seele in einem häßlichen Körper wohnte) denken will, das Bekenntniß einer schönen Seele; aber nur als solches ist es stets betrachtet worden und nie als ein Gebet für alle Zeiten, Völker, Stände und Alter.

Höchst interessant sind auch die Aeußerungen über das Gebet, welche man bei dem berühmten Satyriker Juvenalis Sat. X. v. 346 seqq. edit. Ruperti. 2. 1820. T. I. p. 212. findet. Die Menschen (sagt der ernste, aber treffliche Menschenkenner und Sittenrichter) sollen nicht um Reichthum, Macht, Beredsamkeit, Ruhm, langes Leben und Schönheit beten. Wollen sie dennoch um etwas bitten, so werden sie am besten thun, wenn sie es den Göttern anheim stellen, was ihnen gut und

nützlich sey. Diese werden ihnen alles geben, was zum Besten der Menschen dient; indem die Unsterblichen die Menschen mehr lieben, als dieser sich selbst. Wie kann gewöhnlich aus einem blinden und unvernünftigen Trieb zum Weib oder Kind; aber die Götter allein wissen, wie dieses beschaffen seyn werden. Dann folgt V. 356. die Anweisung zum Gebet mit folgenden schönen Worten:

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitae extremum inter munera ponat
Naturae, qui ferre queat quoscunque labores;
Nesciat irasci, cupiat nihil et potiores
Herculis aerumnas credat saevosque labores,
Et Venere, et coenis et pluma Sardanapali
Monstro, quod ipse tibi possis dare: Semita certe
Tranquillae per virtutem patet unica vitae.
Nullum numen habes, si sit prudentia; nos te
Nos facimus, Fortuna, Deam coeloque locamus.

Wenn das Gebet des Sokrates das Gebet einer schönen Seele genannt werden muß, so ist in dieser Gebets-Lehre die Aeußerung einer starken Seele. So betet der Stoiker in seiner Vollendung. Nicht die mythologische Beziehung auf Herculis (welcher auch von den Kirchenvätern so oft mit Christus verglichen und als das Bild der im Kampfe vollendeten und herrlich belohnten Menschheit dargestellt wird) — nicht die historische Vergleichung mit dem Lüstling Sardanapalus ist es allein, wodurch diese Gebets-Anweisung unpopulär und particularistisch wird. Die Hauptsache ist, daß hier Grundsätze und eine Bildungs-Stufe vorausgesetzt werden, welche, wie die Erfahrung aller Zeiten lehret, nur das Eigenthum einiger Wenigen

und der Natur der Sache nach seyn können. Eine rsal-Religion darf nichts enthalten, was bloß den n offenbar ist, von den Schwachen und Kindern am aber nicht begriffen wird. Das Gebet der Chri- befriedigt die religiösen Bedürfnisse aller Menschen. llet sie alle als Kinder Gottes dar, welche sich g Gott nahen und mit Zuversicht, um Christi en, von ihrem Vater bitten dürfen.

Auch der Christ betet mit Ehrfurcht und heiliger zum Herrn des Himmels und der Erde, dem Herrn eister, und dem Gebieter alles Fleisches; er tritt Demuth vor den Unendlichen und Unermeßlichen und aus dem Staube, als der Sohn des Staubes, zu der im Himmel thronet, und den alle Himmel nicht . Aber in dieser Demuth und im Gefühl seiner nglichen Unwürdigkeit erhebt er sich dennoch durch Bewußtseyn einer Kraft, welche ihm Muth und ke verleihet und die Scheidewand zwischen dem endli- schwachen Geiste zum erhabenen Welt-Geiste, en Erde und Himmel, wegnimmt. *) Es ist dieß raft des heiligen Geistes, welchen Christus, wir nicht verweist blieben, als unsern Tröster und führer (παρακλητος) gesendet hat. S. Joh. 4 — 16. Dieser Geist giebt Zeugniß rm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind n. VIII, 16). Und weil Ihr denn Kin- seyd, hat Gott gesandt den Geist seines

---

Das Bekenntniß der christlichen Kirche ist in der Strophe us dem bekannten Liede enthalten:

Rex tremendae Majestatis,
Qui salvandos salvas gratis;
Salva me fons pietatis.
Recordare, Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae:
Ne me perdas illa die.

Sohnes in Eure Herzen, der schreiet: Abba d. h. lieber Vater (Galat. IV, 6.)! Daher ist der christliche Beter oft kühn und fodert mehr, als er bittet; aber es ist der Geist der Kindschaft, welcher ihn treibet und (wie es der Apostel ausdrückt) seine Schwachheit aufhilft. Dem Juden und Muhamedaner mögen so viele Gebete und Gesänge in der christlichen Kirche zu kühn, unschicklich, selbst blasphemisch vorkommen; und es ist kein Wunder, wenn ihnen der Gottesdienst der Christen ein Stein des Anstoßes und Aergernisses wird. Aber hierin liegt der offenbare Beweis, daß im Christenthume etwas enthalten seyn müsse, was einen Geist des Vertrauens und der Zuversicht einflößt, wie ihn keine andere Religion zu geben vermag.

Hat man doch selbst in der christlichen Kirche den Geist der Kindlichkeit zuweilen verkannt und manche Gebets-Aeußerungen für Verstöße gegen das Costume erklärt, welche doch nichts anders als Ergüsse eines kindlich religiösen, seines Kindes-Rechtes sich bewußten, Gemüths sind. Wer hierbei die Kritik ausüben will, geräth leicht in Gefahr, nicht sowohl den einzelnen Beter als vielmehr den ganzen Geist des Gebets selbst anzuklagen. In Wundemann's Geschichte der christlichen Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis Carl d. Gr. 1 Th. 1798. 8. wird S. 80 — 81 folgendes Urtheil über den berühmten Kirchenvater Augustin gefällt: „Selbst seine Frömmigkeit konnte nicht im gewöhnlichen Gange bleiben. Ging er nicht mit dem lieben Gott um, als wenn er ihn persönlich vor sich hätte? So zutraulich, und fast möchte ich sagen, schwatzhaft sprach er im Gebete mit ihm (vgl. Confession. lib. XIII. c. 8. 29. und in den Soliloquiis an mehreren Orten). Und so glaubte er denn um so gewisser, überall unter dem nahen Einflusse der Gnade zu stehen." Was hier am Augustinus getadelt wird, dürfte ihm als Ascetem

ade zum größten Vorzuge gereichen. Was ist unser
ten anders, als ein Umgang mit Gott? Und wer mag
anmaßen, den Grad der Vertraulichkeit bestimmen zu
llen?

Wir haben in den neuern Zeiten Kritiken über alte
chen-Gebete und Kirchen-Gesänge erhalten, welche
ir nach den Bedürfnissen und dem Geschmack des Zeit-
ers waren, aber Hundert Jahre früher für eine freche
rhöhnung alles Religiösen gegolten hätten, und wahr-
einlich schon in der nächsten Generation Verwunderung
) Mitleiden erregen werden. Die von Henke ange-
gene, aber bald wieder aufgegebene Zeitschrift Eu-
bia (welche die bestehenden liturgischen Formeln einer
tgehenden Kritik unterwerfen sollte) stimmte in den
igen Proben, welche in diesem Fache mitgetheilt
rden, einen Ton an, welcher diese Eusebia in eine
ebia zu verwandeln drohte. Wir wollen den über
se Zeitschrift erhobenen Streit und die Art, wie er ge-
ert wurde, nicht billigen; aber so viel scheint uns ge-
i, daß der geniale und hochherzige Henke, welchen
s Schicksal dem Vaterlande und seinen Freunden zu
h entrissen hat, jetzt eine solche Kritik nicht anstellen
rde.

Wir besitzen neue Kirchen-Agenden und
:bets-Sammlungen, welche, wie man sich aus-
ickt, „nach dem Geiste einer geläuterten Religions-
ire“ abgefaßt sind und daher von Vielen hochgepriesen
rden. Wir gönnen gern jedem die Freiheit, sich nach
ner Art zu erbauen; aber wir gestehen unumwunden,
i wir nichts Trockneres, Langweiligeres und Frosti-
es kennen, als diese wohlausstudierten und im mo-
nsten Costum ausgefeilten Gebets-Formulare. Die
aber haben einen Glückwunsch: „Gott wäßre
ich (Sacaceha Allah)!“ welcher für ihr trockenes
ima recht passend ist. Dieser Wunsch scheint bei den
isten neuern Agenden und Formularen in buchstäbliche

Erfüllung gegangen zu seyn! Benjamin Schmolke und Lubach sind kühne, fast möchte man sagen, zudringliche Beter; aber wer wollte ihnen nicht den Vorzug geben, vor jenen Modernen, welche sich in langen Einleitungen von dem Verdachte zu reinigen suchen, als ob sie durch ihr Gebet etwas bei Gott zu erlangen suchten! Bei Gott, wenn es eine Battologie und Xenophonie giebt, so ist es diese! Hier ist zwar keine zutrauliche Schwatzhaftigkeit, aber desto mehr hohle Phraseologie — kurz eine Art zu beten, welcher die Freudigkeit und Kindlichkeit entfremdet ist.

VI.

Nach den mitgetheilten Ansichten der Alten läßt sich auch das Urtheil über den Gegenstand und Inhalt unsers Gebetes, oder über das, was die christliche Kirche Gott vortragen, oder von ihm erbitten soll, einigermaßen bestimmen.

Das Kind hat andere Rechte und Freiheiten, als der Knecht, Diener, Unterthan und Fremde. Was für diesen unziemlich und unanständig wäre, ist es nicht für dieses. Der Vater verzeihet dem Kinde selbst thörichte Wünsche und Bitten, welche er dem Diener nicht zu Gute halten würde. Was man dem Hausvater vorträgt, würde man nicht immer und auf diese Art dem Regenten und Landes-Herrn vortragen dürfen. Der Einzelne hat andere Anliegen und eine andere Form, sie anzubringen, als die Gesammtheit, in deren Munde mancher Wunsch und manche Foderung auffallend und unschicklich seyn würde. Was Augustinus in seinen Bekenntnissen und Selbstgesprächen Gott vorträgt, ist ganz individuell, und soll nicht als eine Bitte der Gemeine zu Hippo, noch weniger der ganzen Christenheit, angesehen werden. Das Gebet des geistreichen und kindlich-frommen Lichtenberg, worin er Gott bittet, „etwas auf's Töpf-

chen zu beschneeren," würde im Namen einer Gemeine eine Ungereimtheit und Thorheit seyn.

Zwei dogmatische Punkte kommen hierbei in nähere Beziehung, als man auf den ersten Blick vermuthen sollte:

1.) Die Lehre von dem Anthropomorphismus und Anthropopathismus. Die Dogmatiker sind zwar über Begriffs-Bestimmung und Anwendung verschiedener Meinung (S. Reinhard und Stäudlin); aber darin stimmen sie überein, daß man bei der Vorstellung des göttlichen Wesens den menschlichen Schematismus nicht ganz entfernen könne. Schiller's bekannter Ausspruch:

„In seinen Göttern mahlet der Mensch sich,"

welcher mit den verwandten Sentenzen des Xenophanes, Parmenides u. a. so schön harmonirt, enthält eine Wahrheit, welche besonders in der Lehre vom Gebete ihre ganze Anwendung findet. Aus den Gebeten und gottesdienstlichen Gesängen eines Volkes werde ich dessen Religion und Gottheit mit ziemlicher Gewißheit bestimmen können. Dieß erstreckt sich selbst bis auf einzelne Religions-Partheien und Confessionen, und man hat daher bestimmte Kriterien aufgestellt, woraus man den Katholiken und Protestanten aus seinen Gebeten, Doxologien, Hymnen u. s. w. erkennen kann.

Unter allen Anthropopathien giebt es vielleicht keine, welche frappanter, zugleich aber auch liebenswürdiger wäre, als die bekannte Grabschrift:

Hier liege ich Hans Haschebrodt;
Und bitt' Dich, lieber Herre Gott:
Das ewige Leben wollest geben mir;
Gleichwie ich's würde geben Dir,
Wenn ich wäre der liebe Gott,
Und Du wärest Hans Haschebrodt!

Wer möchte es wohl wagen, hier als Kritiker aufzutreten? Daß die Kritik hier viel Stoff finden würde,

kann niemand läugnen; aber ich denke, daß jeder Verständige hier an das a posse ad esse, und an das Paulinische: Ich habe es alles Macht, aber es frommet nicht alles, — denken werde.

Diesem Beispiele eines Individuums kann man ein Collectiv-Gebet κατ' ἀνθρωπον, welches ein Prediger in England, als Repräsentant seiner Gemeine und Nation, im Namen der Versammlung aussprach, an die Seite setzen. Vor dem Ausbruche des Krieges zwischen England und Holland im J. 1783 wurde für beide Länder ein allgemeiner Buß- und Bet-Tag ausgeschrieben. Die kirchliche Feier fand in Holland acht Tage früher Statt, als in England. Hier nun hielt der Prediger eines Küsten-Dorfes die vorgeschriebene Predigt und las nach derselben das Gebet ab, worin Gott um Segen zum Kampfe für die gerechte Sache angerufen wurde. Er setzte am Schluß desselben hinzu: „Du wirst Dich erinnern, o Herr, daß heute vor acht Tagen die Prediger in Holland auch um Deinen Beistand für ihre gerechte Sache gefleheet und uns, wie Jakob den Esau überlistet, Deinen Segen gleichsam wegzustehlen versucht haben. Allein sie sind Falsche und Lügner und die Wahrheit ist nicht in ihnen. Daher, o Herr, segne und hilf uns, und laß uns, dem gottesfürchtigen Volke von Alt-England, Alles wohl gelingen; Amen!"

Auch hier tritt der Fall ein, daß die Kritik eben deshalb, weil sie nicht weiß, wo sie anfangen und wo sie endigen soll, gänzlich verstummen und ihr Unvermögen bekennen muß. Und so ist es fast überall, wo das Menschliche auf eine so auffallende Weise hervortritt, daß das Göttliche gleichsam absorbirt wird.

2.) Aber auch das Dogmen de providentia Dei specialissima, oder de cura minima, kommt hier in besondere Betrachtung. Ferner zeigt hier einen besondern Einfluß die Lehre von dem Concursus Dei ad actiones humanas, und ob dieser ein Concursus ad ma-

riale oder bloß ad formale sey? Desgleichen die Lehre von der Prädestination, vom Terminus vitae, fatum christianum, u. s. w. Die dogmatischen Bestimmungen hierüber müssen nothwendig auf die Fassung der Bitten Einfluß haben; und das öffentliche Gebet wird daher die Farbe der Dogmatik tragen. Doch lehrt auch hier die Erfahrung, daß das religiöse Gefühl zuweilen die Fesseln der Dogmatik durchbricht; was besonders bei denjenigen Confessionen der Fall ist, welche, wenn sie das Dogma von der Prädestination in seiner ganzen Consequenz befolgten, wo nicht das Gebet überhaupt und den ganzen Cultus, doch das einzelne Bittgebet verwerfen müßten. Dennoch ertheilt Calvin einen höchst lehrreichen Unterricht vom Gebete; *) und in den Agenden der nach ihm genannten Kirche findet sich

*) Jo. Calvini Institut. Lib. III. c. 20. Daß Calvin keineswegs für die jedem Geistlichen zu ertheilende Freiheit, nach Gutdünken zu beten, stimmte, ersieht man am besten aus dessen Sendschreiben an den Protector von England, worin er sein Gutachten über die unter Eduard VI. eingeführte Reformation und über die im J. 1548 confirmirte Liturgie abgiebt. S. Epist. ad Eduardum Somersethum. Ep. Calvini p. 59. Es stehet auch vollständig in Gerdesii Historia Reformat. T. IV. Monum. antiq. p. 212 — 27. Es heißt p. 221: „Quod ad formulam precum et rituum ecclesiasticorum, valde probo, ut certa illa extet, a qua Pastoribus discedere in functione sua non liceat, tam ut consulatur quorundam simplicitati et imperitiae, quam ut certius ita constet omnium inter se Ecclesiarum consensus. Postremo etiam, ut obviam eatur desultoriae quorundam levitati, qui novationes quasdam affectant, uti eo pertinere catechismum ipsum ante ostendi. Sic igitur statum esse catechismum oportet, statum Sacramentorum administrationem, publicam item precum formulam etc.“ Wie kommt's, daß man so wenig auf Calvin's einsichtsvolle Rathschläge und Vorschriften achtet?

manche treffliche Gebets-Formel, woran auch der rüstigste Polemiker nichts auszusetzen findet.

Man könnte aus den Zeugnissen des Tertullians, Origenes, Augustinus u. s. w., so wie aus den ältesten Formularen in den apostol. Constitutionen und den ältesten Liturgien und Sacramentalien die einzelnen Punkte und Gegenstände, welche die alten Christen Gott im Gebete vorzutragen pflegten, aufsuchen, um sich hierüber eine nähere Auskunft zu verschaffen. Allein es bedarf im Grunde dieser mühsamen Arbeit nicht, da wir noch einige Documente aus dem Alterthume besitzen, aus welchen man sich hierüber ziemlich vollständig unterrichten kann. Es gehören hieher die Συναπται (collectae) aus der orientalisch-griechischen, und die Litaniae s. Rogationes, aus der lateinischen Kirche. Die Griechen verstehen unter den Synapten die öffentlichen Fürbitten, worin die Wünsche und Bitten der Einzelnen als eine Angelegenheit der Gesammt-Kirche angesehen und als ein Gemein-Gebet Gott vorgetragen werden. Sie werden in große und kleine und συναπται ειρηνικαι (pro paco ecclesiae) und συναπται των αιτησεων (Beth-Collecten) eingetheilt. Der Diakonus recitirt das Gebet, und nach jeder einzelnen Bitte, ruft der Chor oder die Gemeine die Formel dazwischen: Herr erbarme Dich (κυριε ελεησον) oder: Herr verleihe es (κυριε παρασχου)! In Jac. Goari Euchelog. Gr. p. 33. 48. 776. u. a., und Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche, Th. III. S. 223. u. a. ist die sogenannte große Collecte vollständig mitgetheilt. Dieselbe Bewandniß hat es mit den Litaniis (λιται s. λιτανειαι, bei den Lateinern: Rogationes), welche ebenfalls in majores et minores eingetheilt und für gewisse Jahres-Zeiten festgesetzt waren. Sie erhielten seit dem V. und VI. Jahrhundert in der abendländischen Kirche, besonders durch Gregorius d. Gr., ihre besondere Form und wurden

häufig mit Processionen verbunden. S. Bingham. Orig. Vol. V. p. 21 seqq.

Diese alten Formeln können mit ziemlicher Sicherheit als ein allgemeiner Typus und als eine authentische Erklärung der alten Kirche über das Objekt des Gebetes angesehen werden. Was darin enthalten ist, konnte ohne Unbescheidenheit und Verletzung der Schicklichkeit im Namen der ganzen Gemeine und Kirche vorgetragen werden. Was noch von Wünschen und Bitten für besondere Fälle, Verhältnisse und Bedürfnisse hinzu kommen sollte, ward der Einsicht der Bischöfe und Vorsteher überlassen. In der protest. evangelischen Kirche hat man bei dem allgemeinen Kirchen-Gebete die Norm und Form der alten Kirche beizubehalten gesucht und daher findet man darin in der Regel die Fürbitte: a.) für die ganze Christenheit und christliche Kirche; b.) für die Erhaltung der reinen evangelischen Lehre und den rechten Gebrauch des göttlichen Worts und der heiligen Sacramente; c.) für die Erhaltung des Friedens und ein ruhiges und stilles Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit; d.) für die christliche Obrigkeit, für alle christliche Kaiser, Könige, Fürsten und Herrn; insbesondere aber für den Landesherrn — — — — und den zur Regierung verordneten Beamten und obrigkeitlichen Personen, Kirchen-Patrone, Vorsteher u. s. w.; e.) für die Wohlfahrt aller Stände, besonders für die Wohlfahrt des christlichen Hausstandes und Familien-Lebens; f.) für den Segen des Feldes, der Früchte und des Gewerbes (wobei auf die Individualität des Clima's, Bodens, Handels u. s. w. die meiste Rücksicht genommen wird). Auch in der allgemeinen Zusammenfassung aller christlichen Wünsche und Bitten und alles dessen, was jeder auf seinem Herzen und Gewissen hat, wie sie in den älteren Gebets-Formularen der evangelischen Kirche ausgedrückt zu werden pfleget, findet man eine fast wörtliche Ueber-

einſtimmung mit den älteſten Formularen aus der Zeit vom vierten bis achten Jahrhundert.

Man hat alſo eine allgemeine Harmonie in Anſehung deſſen, was Inhalt des allgemeinen Gebetes der Chriſten ſeyn ſoll.

Dagegen iſt es hierbei, ganz wider die gewöhnliche Regel, ungleich ſchwieriger, das Negative, als das Poſitive, zu beſtimmen. Man weiß, wie viel Streit in den neuern Zeiten die Frage: wenn eine Predigt aufhöre, eine chriſtliche zu ſeyn? veranlaßt hat. *) Und dennoch ſcheint die Anwendung dieſer Frage auf das Kirchen-Gebet noch weit ſchwieriger zu ſeyn.

Im Allgemeinen dürfte nur etwa Folgendes hierüber zu beſtimmen ſeyn:

1.) Jedes Gebet iſt unchriſtlich zu nennen, welches gegen einen Fundamental-Artikel des chriſtlichen Glaubens verſtößt und mit der Glaubens-Analogie (Analogia fidei) nicht zu vereinigen iſt.

Man darf hierbei chriſtliche und kirchliche Orthodoxie nicht verwechſeln. Der vernünftige Proteſtant wird ein Gebet, worin der Fürbitte der heiligen Jungfrau Maria, oder der Heiligen erwähnt wird, oder ein Gebet an die Mutter Gottes, zwar für ein unproteſtantiſches, aber nicht für ein unchriſtliches Gebet erklären. Eben ſo wird der vernünftige Katholik ſelbſt in jenem bekannten Bravour-Spruche Luther's,

Erhalt' uns Herr bei Deinem Wort,

Und ſteur' des Papſt's und Türken Mord u. ſ. w.

zwar einen ſtarken Grad des Anti-Papismus, aber

*) S. Löffler: Wenn eher eine Predigt aufhöre, chriſtlich zu ſeyn? S. Löffler's Predigten B. IV. Deſſen kleine Schriften Th. III. S. 235 ff. Ammon: Was iſt eine chriſtliche Predigt. S. deſſen Anleitung zur Kanzelberedſamkeit. Göttingen. 1789. 8. Einleit. Vgl. Neues Journal für Prediger B. XV. S. 1 ff. B. XVII. S. 279 ff. J. D. Thieß Andachtsbuch. Th. I. S. 362 ff.

ineswegeſ eine Aeußerung des Anti-Chriſt's erkennen. nd zwar dieß um ſo weniger, da ja noch gar nicht aus- macht iſt, ob hier unter dem „Papſte“ gerade der iſchof von Rom, oder nicht vielmehr jeder, wel- er, auch in der evangeliſchen Kirche, nach einer abſo- uten Glaubens-Dictatur ſtrebet, zu verſtehen ſey. *) chon die alte katholiſche Kirche hat zwiſchen Schismati- rn und Häretikern auf der einen, und Apoſtaten und Anti- hriſten auf der andern Seite einen Unterſchied gemacht. ie erkannte in der Regel, und nur mit einigen Ausnah- en gegen gewiſſe Häretiker, z. B. die Eunomia- er (jedoch auch hier nur ex jure retorsionis), die von en Häretikern vorgenommene Adminiſtration der acramente (wenn ſie nur rite vorgenommen wor- n) für gültig an, — ein Grundſatz, wodurch ſich die atholiſche Kirche ſo vortheilhaft über den engherzigen articularismus der Novatianer und Donaſten erhob. uch trugen rechtgläubige Kirchen-Lehrer kein Bedenken,

*) Eine officielle Erklärung hierüber gab, auf Veranlaſſung des zweiten Reformations-Jubiläums 1717, der Fürſt von Naſſau-Idſtein in einem öffentlichen Mandate, worin geſagt wird: „Damit aber dieſer Vers bei Römiſch-Katholiſchen, ſo in dieſem Fürſtenthum befindlich, deſto weniger Anſtoß gebe: ſo wäre etwa in der Nachmittags-Predigt das Volk auf bequeme Art zu unterrichten, daß dieſe und andere dergleichen Worte nicht gegen die Perſon noch gegen das biſchöfliche Amt des Römiſchen Papſtes an und vor ſich ſelber, ſo fern es in denen nach Gottes Wort geziemenden oder erlaubten Schranken (nach der erſten Römiſchen Biſchöfe löblichſten Exempel) verblieben, ſondern nur gegen das antichriſtiſche Verfahren aller derer, welche ihr geiſtlich Amt und Würde gegen Chriſtum und ſein heiliges Evangelium zu mißbrauchen mitten in der Chriſtenheit ſich unterſtanden, oder noch unterſtänden, eigentlich gerichtet und davon zu verſtehen wären, ſo, daß man auch die Lutheriſchen Päpſte, wo dergleichen unter uns erfunden würden, hiervon nicht wollte ausgeſchloſſen haben.“ S. E. G. Cypriani Hilaria Evangelica. Th. I. c. 31. p. 445.

aus den Einrichtungen der Häretiker Vortheil zu ziehen und manches aus den Instituten derselben in den Cultus der katholischen Kirche zu verpflanzen. Dieß war unter andern der Fall, als Chrysostomus beim Gottesdienste zu Konstantinopel, um demselben mehr Interesse zu verschaffen, manche Einrichtungen der Arianer zur Nachahmung empfahl und wirklich einführte. Man vgl. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. und Sozom. hist. eccl. VIII. c. 8. S. Denkwürdigk. Th. III. S. 391 — 92. Aehnliche Fälle sind in der Geschichte nicht selten. Man verwarf immer nur das, was auf Abgötterei, Lästerung Jesu, Verachtung des göttlichen Worts und der Sacramente u. s. w. führte. Man enthielt sich jede Gemeinschaft mit dem Anti-Christ und dem Menschen der Sünde (ἀνθρωπος της ἁμαρτιας), wie ihn der Apostel Johannes (1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.) und Paulus (2 Thessal. 2, 3. ff.) schildern.

Eine Schwierigkeit indeß entstehet hierbei: ob man bloß auf den Inhalt oder auch auf die Quelle zu sehen habe, und ob bloß auf das quid? nicht aber auch auf das quis? zu achten sey? Einige Beispiele werden dieß näher bestimmen.

Man nehme folgende Gebets-Formel:

„Lob Gott, dem Herrn der beiden Welten! Dem barmherzigen Erbarmer! Dem Könige des Gerichts-Tages! Dich verehren wir! Dir weihen wir unsern Eifer und Dienst! Leite uns auf den Weg der Gerechten; auf den Weg derjenigen, gegen welche Du Dich wohlwollend erweisest; nur nicht derjenigen, über welche Du zürnest, und nicht (den Weg) der Irrenden!"

Wo wäre in diesem Gebete etwas enthalten, was nicht der Christ zu allen Zeiten und von allen Confessionen

beten könnte? Unser christliches Volk im Abendlande würde sicher durch ein solches mit Würde und Ausdruck ausgesprochenes Gebet sich erbaut fühlen und nicht ahnen, daß hier etwas ganz Unchristliches, ja Anti-christliches mitgetheilt werde. Aber welch Aergerniß würde nicht dieses Gebet vor einer Versammlung orientalischer Christen geben, wo jeder weiß, daß dieses „Eröffnungs-Gebet" (wie es genannt wird) das Glaubens-Bekenntniß der Muhammedaner, oder das türkische Vater-Unser (wie man es oft genannt hat) ist, und daß dieses Alhamdo lillahi (Lob dem Allah!) völlig gleichbedeutend mit unserm: Gelobt sey Jesus Christus! gebraucht wird! Nicht zu gedenken, daß nach der richtigen Erklärung der muhammedanischen Ausleger, unter denjenigen, „über welche Gott zürnet," die Juden, unter den „Irrenden" aber die Christen verstanden werden, und daß also, obgleich etwas schonender, als gegen die Juden, dennoch wider die Christen gebetet werde.

Ohne viele Beispiele aus griechischen, römischen und indischen Schriftstellern, welche, wenn man bloß auf den Inhalt sieht, für christliche Beter und Hymnologen gelten könnten, anzuführen, sey es genug, auf ein Exempel aus der Gegenwart aufmerksam zu machen. Das bekannte Glaubens-Bekenntniß von Göthe:

Wer darf Ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn? u. s. w.
(S. Göthe's Werke. IX. B. Tübingen. 1817. S. 171 — 72).

ist nicht nur mit großem Beifall aufgenommen worden, sondern auch in liturgische Schriften (z. B. von Scherer u. a.) und wahrscheinlich auch hin und wieder in officiellen Kirchen-Gebrauch übergegangen. Aber, abgesehen davon, daß dieser Glaube wenigstens nicht populär genug ist, um nicht Mißverstand zu erregen,

woher und aus wessen Munde ist er genommen, und unter welchen Umständen ist er ausgesprochen? Es ist der dämonische Faust, das moralische Ungeheuer, welches, um die unschuldige Margarethe zu berücken, wie ein Engel des Lichts redet. Die beste Kritik darüber enthalten übrigens, wie es mir scheint, des Dichters eigene Worte, a. a. O. S. 172:

Margarethe:

Das ist alles recht schön und gut:
Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein Bischen andern Worten.

Faust:

Es sagen's aller Orten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage;
Jedes in seiner Sprache;
Warum nicht ich in der meinen?

Margarethe:

Wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen,
Steht aber doch immer schief darum;
Denn Du hast kein Christenthum!

Die fromme Einfalt möchte wohl jene Faustische Gebets-Formel erbaulich finden; aber gewiß würde jeder, der ihren Ursprung und Zusammenhang kennte, dadurch geärgert werden. Wehe aber dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt!

In manchen ältern und neuen Dramen, Volksliedern u. s. w. kommen Sentenzen vor, welche ihrem Inhalte nach und an sich ganz unbedenklich einer christlichen Gemeine in Predigten und Gebeten vorgetragen werden könnten (und auch wirklich vorgetragen worden sind), z. B. aus Schiller's Jungfrau von Orleans,

Kotzebue u. a.), aber dennoch von keinem einsichtsvollen Religions-Lehrer gebraucht werden können, weil dieser nichts so sehr, als Profanation des Heiligen, scheuen muß. Die alten Liturgen hätten an ihrem Euripides, Sophokles, Aristophanes, Plautus, Terentius, Virgilius, Cicero, Seneca u. s. w. einen trefflichen Vorrath von Materialien gefunden; aber sie verschmähten einen solchen Reichthum und waren mit der evangelischen Armuth zufrieden. Sie befolgten den Grundsatz des Hieronymus (Epist. XXII. ad Eustoch.): „Quae communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christo cum Belial? Quid facit cum Psalterio Horatius? Cum Evangeliis Maro? Cum Apostolis Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te viderit in idolo recumbentem? Et licet omnia munda mundis, tamen non bibere debemus simul calicem Christi et calicem Daemonum!“

2.) Bei der zweiten Foderung: daß kein Gebet etwas enthalten dürfe, was dem Geiste der Sittenlehre Jesu und den besonderen Vorschriften derselben widerstreite, gilt größtentheils dasselbe, was bisher bemerkt wurde. Einige besondere Punkte aber kommen noch hinzu.

a.) Viele neuere Puristen, besonders aus der Kantischen Schule, tadeln an manchen alten Kirchen-Gebeten und Gesängen, daß sie zu viel Eudämonismus enthielten und den Foderungen einer reinen Moralität und Religiosität nicht genug entsprächen. Dieser Tadel aber trifft eigentlich die h. Schrift selbst; denn es läßt sich leicht zeigen, daß in allen diesen Fällen entweder Worte der h. Schrift, oder streng-biblische Analogie enthalten sind. Dieß ist besonders der Fall bei den sinnlichen Motiven, wodurch zur Tugend ermahnt und vor dem Laster gewarnt wird. Es wird auf die guten und bösen Folgen der Handlungen aufmerksam gemacht, Wohlthat, Belohnung und Gnade verheißen, und Ungnade,

Zorn und Strafe angedrohet u. s. w. Und dieß geht von der Bibel aus durch das ganze christliche Alterthum so hindurch, daß man entweder dasselbe in einen allgemeinen Anklage-Stand versetzen, oder sich nach einem anderen Wege, wie man diese eudämonistischen und anthropopathischen Motive beseitigen oder befriedigend erklären könne, umsehen muß.

Ueberhaupt wird es nicht möglich seyn, die Vorstellung von einer theurgischen Kraft und Wirkung des Gebetes aus dem christlichen Alterthume herauszuerklären, da sich die Spuren davon so häufig zeigen. Man kann indeß schon dabei sich beruhigen, daß die Lehre von der moralischen Wirkung wenigstens nie ganz verkannt wurde und daß es nicht wenig kirchliche Gebete und Gesänge giebt, wo sich die Anwendung davon bemerklich macht.

In Ansehung der speciellen und angewandten Pflichten-Lehre bieten diejenigen Gebete und Gesänge, welche sich auf das pflichtmäßige Verhalten gegen den Feind beziehen, den meisten Stoff zum Tadel dar. Es ist allerdings gegründet, daß man von der Lehre Jesu: Liebet Eure Feinde, segnet, die Euch fluchen, u. s. w. seltener die Anwendung findet, und daß die Bitten um Bestrafung und Vertilgung der Feinde keine Seltenheit sind. Es scheint, daß man sich hierbei mehr an die im A. T., besonders im Psalter vorkommenden Beispiele hielt, oder auch die Exempel der Apostel Paulus, Petrus, Jakobus und selbst des so liebevollen Johannes hierin befolgen zu dürfen glaubte. Zum Glück sind indeß solche Gebete in der christlichen Kirche nur eine Seltenheit, und die besseren Lehrer und Vorsteher derselben haben es stets erkannt, daß solche Verwünschungen (diraе) der Feinde, wie sie Judenthum, Heidenthum und der Islamismus gestattet, nicht in den Geiste der Religion Jesu, des Friedens-Fürsten, sind.

Das bisher Bemerkte mag hinreichen, um das öffentliche Gebet der Christen, in materieller Hinsicht, im Allgemeinen zu charakterisiren. Ueber das Formelle können erst in den folgenden Abschnitten, welche den besonderen Gebets-Arten und den mit dem Gebete verbundenen äußerlichen Gebräuchen gewidmet sind, nähere Untersuchungen angestellt werden. Doch mögen auch hier ein Paar allgemeine Erinnerungen vorausgeschickt werden.

1.

Da der Geist des Gebets und die Gesinnung des Betenden den alten Christen die Hauptsache war, und da man sich, nach der Warnung und dem Beispiele Jesu und der Apostel, vor allem vor der Polylalie und Battologie zu hüten suchte, so zeichnen sich die ältesten Gebete durchgehends durch Einfachheit, Natürlichkeit und Kunstlosigkeit aus.

Man hat gesagt: diese Kunstlosigkeit sey keine Tugend, sondern Natur und ein Werk der Nothwendigkeit. Wenn dieß auch bei Jesu und den Aposteln (da selbst der gebildetste unter allen, Paulus, sich einen διωτην του λογου nennet), so wie bei den apostolischen Vätern und ersten Lehrern angenommen werden könnte, so läßt sich doch bei den Kirchenvätern des zweiten und dritten Jahrhunderts das Vermögen und eine gewisse Kunstfertigkeit nicht bezweifeln. Die meisten darunter waren ja in den rhetorischen und philosophischen Schulen gebildet, und hatten vor ihrem Uebertritt Gelegenheit genug, zu förmlichen Disputationen und öffentlichen Verhandlungen in foro gehabt. Man denke an Justinus Martyr, Theophilus von Antiochien, Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Lactantius und so viele andere. Alle diese Männer hätten gewiß die Gabe gehabt, für den gottesdienstlichen Ge-

brauch recht wohlgesetzte Gebets-Formulare und kunstmäßige Lieder zu componiren. Sie unterließen es aber, hier ihre Kunst zu üben, weil sie die Ueberzeugung hatten: **Das Reich Gottes bestehet nicht in Worten, sondern in Kraft** (1 Cor. IV, 20.)!

Daß dieß wirklich Grundsatz der alten Lehrer war, mag, statt vieler andern, ein schönes Zeugniß des Arnobius (Disputat. adv. Gentes; lib. I. c. 58. 59.) beweisen. Der Verf. führt den Vorwurf der Heiden an, daß die h. Bücher der Christen von Ungelehrten fehlerhaft und gemein geschrieben wären. Hierauf erwiedert er: „Nunquam veritas sectata est fucum, nec quod exploratum et certum est, circumduci se patitur orationis per ambitum longiorem. Collectiones, enthymemata, definitiones, omniaque illa ornamenta, quibus fides quaeritur, assertionis, suspicantes adjuvant, non veritatis liniamenta demonstrant. Caeterum, qui scit, quid sit illud, quod dicitur, nec definit, nec colligit, neque alia sectatur artificia verborum, quibus capi consueti sunt audientes, et ad consensum ni circumscriptionis necessitate traduci.“ Dann heißt es weiter c. 59: „Pompa ista sermonis, et oratio missa per regulas concionibus, litibus, foro judiciisque servetur, deturque illis immo, qui voluptatum delineamenta quaerentes, omne suum studium verborum in lumina contulerunt. Cum de rebus agitur ab ostentatione submotis, quid dicatur, spectandum est, non quali cum amoenitate dicatur: nec quid aures commulceat, sed quas afferat audientibus utilitates; maxime cum sciamus, etiam quosdam sapientiae deditos non tantum abjecisse sermonis cultum, verum etiam, cum possent ornatius atque uberius eloqui, trivialem studio humilitatem secutos, ne corrumperent scilicet gravitatis rigorem, et sophistica se potius ostentatione jactarent. Enimvero dissoluti est

ectoris in rebus seriis quaerere voluptatem; et cum hi sit ratio cum male se habentibus atque aegris, eos auribus infundere dulciores, non medicinam vulneribus admovere. Quanquam si verum spectes, ullus sermo natura est integer, vitiosus similiter ullus."

Aus den weiterhin mitzutheilenden Proben wird sich iese ungekünstelte Einfachheit der früheren Jahrhunderte, elche gegen die Künstelei, Pretiosität und Schwulst äterer Zeiten so vortheilhaft absticht, am leichtesten arstellen lassen. Doch ist im Allgemeinen zu bemerken, aß Natürlichkeit und edle Simplicität, enn sie dem Bombaste und der hochtrabenden Phraseogie der Juden und Muhammedaner entgegengesetzt wird, allen Zeiten das Eigenthum der christlichen Kirche geesen ist.

Es war dieß auch um so leichter zu erreichen, ohneachtet einer noch so großen Verschiedenheit der Zeit und es Geschmacks, da man in der Regel mit biblischen Worten betete, und sich vom biblischen Sprachgebrauche so wenig als möglich entfernte. Daher konnte die Rede nie eine zu tyrannische Gewalt auf die Dauer ausben.

2.

Hiermit stehet die Kürze, wodurch sich die Gebete und Gesänge in der Regel auszeichnen, in Verbinung. Die Maxime ist: quod potest fieri per pauca, ion debet fieri per multa. Auch hier behauptet das lterthum einen entschiedenen Vorzug; aber auch in den pätern Perioden, wo man längere Formulare einführte, ehlte es nie an einsichtsvollen Lehrern, welche das Fehrhafte davon einsahen und verbesserten.

Die von Basilius d. Gr. verfertigten und für en öffentlichen Gebrauch bestimmten Gebete, mißfielen egen ihrer Länge und verursachten bei Vielen eine Ab-

neigung gegen den Kirchen-Besuch. Daher sah er sich zu Abkürzungen genöthiget (S. Procli de trad. Missae hom. XXII. p. 580). Auch nahm Chrysostomus damit zweckmäßige Abkürzungen vor und verfertigte selbst neue, kürzere Formulare. Dennoch finden wir in seinen Schriften zuweilen Ermahnungen an solche Zuhörer, welche gleich nach der Predigt aus der Kirche wegeilen und das öffentliche Gebet verachten. S. Der heilige Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter; von A. Neander. 1 Th. 1821. 8. S. 329 — 30. Den heutigen Griechen sind indeß die Formulare des Chrysostomus zu kurz, und sie brauchen daher an den Festen die ausführlicheren des Basilius! Vgl. Thom. Smith de statu Eccles. Graecae hodierno p. 22 seqq. Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. Th. III. p. 227 ff.

Ein ähnliches Abkürzungs-Geschäfte nahm in der abendländischen Kirche Gregorius d. Gr. mit dem Codex Gelasianus vor. S. Jo. Diaconi vit. Gregor. M. lib. II. c. 17: „Sed et Gelasianum codicem de Missarum solemniis multa subtrahens, parum convertens, nonnulla superadjiciens, in unius libri volumine coarctavit," — wiewohl sich dieß nicht sowohl auf die Formulas precum beziehet. Seit Gregors Zeitalter zeichnet sich die abendländische Kirche durch eine zweckmäßigere Kürze vor der griechischen aus; und das Breviarium behauptet auch in Ansehung der Gebete den Ruhm seines Namens.

In der protest. evangelischen Kirche hat man sich hierin mehr der orient. griechischen genähert, obgleich Luther, Zwingli und Calvin selbst sich darin beschränkten, aus der römischen Liturgie eine zweckmäßige Auswahl zu treffen und durch Uebersetzung in die Landes-Sprache gemeinnütziger zu machen. Allein ihre Nachfolger haben sich einer größern Ausführlichkeit, wozu ihnen die griechischen Euchologien den mehr

Stoff geliefert haben, beflissen. Wir besitzen in unsern Agenden Kirchen-Gebete von einer ungebührlichen Länge. Statt aller kann das sogenannte *solenne Bußtags-Gebet*, welches in den Sächsischen Agenden für die großen Buß-Tage vorgeschrieben ist und knieend gebetet werden muß, zum tadelnden Beispiele dienen. Aber auch in anderen Particular-Kirchen in Teutschland, Schweden, England u. a. ist der langen Gebets-Formulare eine zu große Anzahl. Ueberhaupt ist es eine alte Klage, daß, sowohl bei Lutheranern als Reformirten, *zu viel* und *zu lange* gebetet werde. Die neueren Verbesserer der Liturgie, z. B. *Zollikofer*, *Basthol m*, *Seiler*, *Wolfrath*, *Adler*, *Sintenis* u. a. haben diesem Uebel nicht genug abgeholfen; vielmehr eine Menge sogenannter *moralischer Gebete* mitgetheilt, welche eben so lang und noch viel langweiliger sind, als die alten dogmatischen und mystischen.

3.

Ein Hauptgrund zum Kosmopolitismus des Christenthums lag darin, daß es die Gottes-Verehrung auf keine *Sprache* beschränkte. Es fand hier seine Anwendung, was Petrus sagte: *in allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm* (Apostg. X., 35.); oder noch bestimmter das Pfingst-Wunder, Apostg. II., 1. ff. und besonders die Aeußerung V. 11: *Wir hören sie mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes reden.* Dadurch und mit Vergleichung von 1 Cor. XI. und XIV. erhalten die Ansprüche, welche *Konstantinopel* und *Rom* auf liturgische Alleinherrschaft machten, ihre Zurechtweisung. Indeß hat die alte Streit-Frage: *in welcher Sprache Jesus und die Apostel ihren Gottesdienst gehalten?* allerdings ein liturgisches Interesse. Die Annahme, daß es die *griechische Sprache* gewesen, wie in

den neuern Zeiten gewöhnlich behauptet wird, scheint für die Behauptung der griechischen Kirche, daß sie die Form des Ur-Christenthums am treuesten ausdrücke, wenigstens in dieser Hinsicht zu sprechen. Aber bewiesen kann dadurch nichts werden, weil sonst bei der Annahme, daß es die hebräische oder syro-chaldäische Sprache gewesen, die Nothwendigkeit, diese zu gottesdienstlichen zu machen, weil sie die ursprüngliche war, folgen würde. Dann wären aber nur die Christen in Palästina, Berÿa, Pella u. s. w. die Ur-Christen und die Syrer, besonders die Edessener, hätten den Ruhm, der ursprünglichen Form, womit sie durch Philippus und Thaddeus bekannt wurden, am nächsten zu kommen.

Schon im zweiten und dritten Jahrhunderte finden wir Beispiele von Gebeten und Gesängen in der Volks- und Landes-Sprache. Der Philosoph Celsus hatte den Christen den Vorwurf gemacht, daß sie fremde und barbarische Namen und Ausdrücke in ihren Gebeten vorbrächten, worunter er wahrscheinlich solche Formeln wie Amen, Hallelujah, Hosianna u. s. w. meinte. Hierauf erwiedert Origenes (contr. Celsum lib. VIII. p. 402.): *Εν ταις ευχαις οι μεν Ελληνες ελληνικως, οι δε Ρωμαιοι ρωμαϊκοις, και ουτως εκαστος κατα την εαυτου διαλεκτον ευχεται τω θεω, και υμνει αυτον ως δυναται και ο παντων διαλεκτων κυριος των απο πασης διαλεκτου ευχομενων ακουει, ως μιας (ιν' ουτως ονομασω) φωνης, της κατα τα σημαινομενα ακουων, δηλουμενης δι των ποικιλων διαλεκτων.* Aehnliche Zeugnisse finden sich bei mehrern Schriftstellern. Auch kann man mit ziemlicher Zuverlässigkeit annehmen, daß die Uebersetzung und Einführung der h. Schrift beim Gottesdienste in gleichem Verhältnisse mit der sitzgischen Sprache stehet, und daß bei allen Nationen ein Nationalkultus war, wo man eine National-

bel hatte. Da nun, nach den Zeugnissen des Eu-
ius (orat. de laudibus Constant. M. p. 706.) und
Chrysostomus (Homil. I. in Joh. p. 13.),
n im vierten Jahrhunderte Bibel-Uebersetzungen bei den
rern, Aegyptern, Aethiopiern, Persern, Indiern u. s. w. in Gebrauch waren, so kann man auch eben
iele National-Liturgien annehmen.

Die römische Kirche hat selbst zu der Zeit, wo die lateinische Sprache des Gottes-Dienstes als Gefodern zu können glaubte, (ein Recht, was ihr längst der Reformation streitig gemacht war), in Ansehung Maroniten, Armenier, Nestorianer, avonier und unirten Griechen eine Ausnahme stattet, und auch in der neuern Zeit der französien und teutschen Messe kein offenbares Veto gegen gesetzt. Doch hat man zu keiner Zeit verkannt, die Bibel-Versionen (worüber der Streit mit schasius Quesnel der berühmteste ist) mit der urgie in genauestem Zusammenhange stehen. In der entalischen Kirche wurde die griechische Sprache ar die herrschende, ohne jedoch die syrische, koptische, charische, arabische und russische Sprache zu verlingen.

Nach Durandus (ration. divin. offic. lib. VI. 77. 81.) hat die römische Kirche die orientalischen rmeln: Amen, Halleluja, Hosianna u. a. behalten, um an den Ursprung des Christenthums aus Religion des alten Bundes zu erinnern. Die Beibaltung der griechischen Gebets-Formeln: Kyrie eison u. a., so wie der vollständigen griechischen oxologie: Agios, ischyros Theos u. s. w. in m Officio Sabbati Magni soll eine Andeutung der Unrsalität des Christenthums seyn, weil die griechie und lateinische Sprache die Gesammtheit aller Nation und Zungen repräsentire! Eine ähnliche Erscheinung tet die syrische Liturgie dar, worin man vollständige

griechiſche Formeln aufgenommen findet; — dergleichen auch in der ruſſiſchen Liturgie vorkommen. Auf eine ähnliche Art war es ehemals (und zum Theil noch) in der proteſtantiſchen Kirche gebräuchlich, an den hohen Feſten nicht das gewöhnliche Ehre ſey Gott in der Höhe! ſondern das lateiniſche (freilich weit mehr ſingbare und in muſikaliſcher Hinſicht zu empfehlende): Gloria in excelsis Deo! worauf der Chorus mit et in terra pax einfällt, vor dem Altare zu ſingen.

4.

So wie die alte Kirche zu keiner Zeit ein allgemeines Geſetz über Zeit und Ort des Gebetes und über die dabei zu beobachtenden Gebräuche, z. B. Richtung des Geſichts, Kniebeugen, Händelegen u. ſ. w., gegeben, (eine Liberalität, wodurch ſie ſich vor dem Judenthume und Muhammedanismus ſo ruhmvoll auszeichnet): ſo hat ſie auch niemals eine beſtimmte Gebets-Formel oder einen Geſang, als allgemeine Norm, vorgeſchrieben. Selbſt beim Gebrauche des Vater Unſers geſtattete ſie die Freiheit und es findet ſich, wenn man die Verordnung für den Privat-Gebrauch in den Constitut. Apost. lib. VII. c. 24. abrechnet, vor der Synode zu Girona in Spanien im J. 517 (Concil. Gerund. c. 10.) und der vierten Synode zu Toledo im J. 633 (Concil. Toled. IV. c. 9.), kein Beiſpiel irgend eines Synodal-Beſchluſſes hierüber. Jede Particular- und National-Kirche hatte die Freiheit, die Art und Weiſe, wie der Gottesdienſt eingerichtet werden ſollte, ſelbſt zu beſtimmen. Ja, wir finden viele Beiſpiele, daß die Abfaſſung der kirchlichen Gebete bloß der Einſicht und dem Gutdünken des Biſchofs überlaſſen wurde.

Man kann es nicht oft und laut genug wiederholen, daß alle Liturgien und Agenden urſprünglich nichts weiter, als ein Werk der Freiheit ſind. Aber gerade hierbei zeigten ſich von jeher die größten Mißverſtändniſſe,

indem man die Strenge der einzelnen Kirchen-Ordnungen nicht mit dem Postulate der allgemeinen Freiheit zu vereinigen wußte. Dieser Punkt ist von Bingham Orig. lib. XIII. c. 5.: de origine et usu Liturgiarum in praescriptis et statis precationum formulis in ecclesia primitiva mit viel Einsicht und Gelehrsamkeit abgehandelt worden. Man vgl. besonders die guten Bemerkungen Vol. V. p. 111 — 113. Luther's freimüthige Aeußerungen über die Wittenbergische Kirchen-Ordnung sind oft so verstanden worden, als wolle er jedem Geistlichen gestatten, zu beten, was ihm der Geist eingebe. Man hat daher oft über den Agenden-Zwang geseufzt und daß der Geist der Liberalität aus der lutherischen Kirche ganz verschwunden sey. Die so klagen, müssen nicht bemerkt haben, daß gerade in den politischen Frei-Staaten der strengste Formalismus herrscht, und daß der einzelne Bürger oder Beamte mit unerläßlicher Strenge an die angenommene Form gebunden ist. Die Geschichte von Venedig, Genua, Helvetien, Holland, Nord-Amerika u. a. kann dieß am besten lehren; aber auch die Geschichte der alten Republiken bietet dieselbe Erscheinung dar.

Ohne hier in eine weitere Erörterung über Ursprung, Absicht und Nutzen feststehender Gebets-Formulare einzugehen, mag es genug seyn, an das zu erinnern, was ein einsichtsvoller Geistlicher unserer Kirche zur Vertheidigung derselben bemerkt hat: „Die Formulare sollten ein feststehender Typus seyn, in welchem über den Sinn und die Bedeutung einer einzelnen Religionshandlung, nicht der vorübergehende Gedanke des Individuums, sich ausspricht, sondern der Geist der Kirche; eine Mutter-Stimme, die, gleich der Natur, zu den Kindern aller Zonen, aller Jahrhunderte mit denselben Tönen redet; ein unsterbliches Wort des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung, das über

den Gräbern vergehender Geschlechter
verändert und immer dasselbe bleibt. Z
zu Folge müssen hohes Alter und Allgeme
heit die äußern Charaktere dieser Formulare seyn;
wie Salbung und körnige Kürze die inne
Die erste Foderung kann ein neues Formular ganz und
nicht erfüllen, und die letztere nicht so leicht, da
neuere Cultur dem Geiste sehr oft an Einfalt, Innig
und Tiefe das nimmt, was sie an Feinheit, Erhe
und Universalität ihm giebt. Die älteren Formulare
teutschen protestantischen Kirche sind oft nicht ohne Au
druck und Salbung; aber sie stammen doch nicht aus
dem Alterthum und haben nicht einmal eine beschrä
Allgemeinheit; jede Provinz, ja fast jede Gemein
darin ihr Abweichendes. Sollen demnach, wie
neue Formulare unter uns eingeführt werden, so wi
es gut seyn, in die früheren Jahrhunde
der christlichen Kirche zurück zu gehen; da
fließt der Ur-Quell aller christlichen Litu
gien; dort waltet der Geist des Christ
thums, wenn auch mitunter durch dog
tische Verirrungen getrübt, dennoch in
tiker Einfalt und Kraft." *)

Die zahlreichen Synodal-Beschlüsse, beson
Spanien und Frankreich aus dem V. und VI. Jah
dert, wodurch die Gleichförmigkeit des Gottes
festgesetzt worden, setzen sämmtlich die liturg
Freiheit voraus, erkennen aber die Nothwendigkeit
daß sich jede Particular-Kirche eine eigene litur
Gesetz-Gebung vorschreibe. So heißt es im C

*) Joh. Gründler's Gedanken über eine Grund-
der protest. Kirchen- und Schul-Verfassung im Allge
besonders aber in der Preußischen Monarchie. Züllich
Freistadt. 1809. S. 112 — 13. vgl. die schöne
S. 117.

let. IV. (a. 633. can. 2.): „Unus igitur ordo ndi atque psallendi nobis per omnem Hispaniam ue Galliciam conservetur, unus modus in missa- n solemnitatibus, unus in vespertinis matutinisque iciis, nec diversa sit ultra in nobis ecclesiastica con- tudo, qui in una fide continemur et regno. Hoc m et antiqui canones decreverunt, ut unaquaeque vincia et psallendi et ministrandi parem consuetudi- n teneat.“

5.

Auch über die Zahl der öffentlichen Ge- te gab es nie ein allgemeines Gesetz, sondern nur rticular-Vorschriften und Gewohnheiten. Die all- neine Gewohnheit war, den Gottes-Dienst, oder auch e einzelne heilige Handlung mit Gebet anzufangen und beschließen. Das Alterthum liebte auch hierin die fachheit, wie wir aus Justinus Martyr, Tertullia- s, Cyprianus, Irenäus, Origenes u. a. ersehen. äterhin verfiel man auf Vervielfältigung und Ueber- ung; und in den einzelnen Kirchen-Systemen findet n Scrupulosität und Superstition. Vor allen hat die entalisch-griechische Kirche durch besondern Rigoris- s sich ausgezeichnet. Doch fehlet es auch in der rö- schen Kirche nicht an Perioden, wo sich in der Abzäh- g und Abkugelung der pater noster, ave Maria u. s. w. e große Entfremdung von Geist und Geschmack der al- Kirche offenbarte.

Bei den Protestanten ward das Gebet bei der redigt häufig als die Hauptsache angesehen. Daher den wir, daß die Homileten des XVII. Jahrhunderts d aus der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts sich r ernsthaft mit der Frage beschäftigten: wie viel ebete und Vota eine Predigt enthalten üsse? Damit stand in Verbindung: wie oft in je- r Predigt und beim Gottesdienste über-

haupt das Vater-Unser zu beten sey? Endlich ward auch durch mehrere Kirchen-Agenden verordnet, daß der Geistliche an gewissen Tagen oder Arten des Gottes-Dienstes zwei oder drei verschiedene Gebets-Formeln hinter einander vorlese und zu einem Collectiv-Gebete verbinde. Die Weglassung eines derselben, oder eines Vater-Unsers bei der Predigt verursacht noch jetzt bei Gemeinen von der stricten Observanz ein nicht geringes Aufsehen.

Dennoch ist auch hier in der christlichen Kirche mehr Freiheit, als im Judaismus und Islamismus.

6.

Die Eintheilung des Gebetes in lautes und stilles und die noch jetzt vorkommende Beobachtung dieses Unterschiedes, schreibt sich aus den Zeiten der Disciplina arcani her. Ursprünglich war das stille Gebet (εὐχὴ διὰ σιωπῆς, precatio per silentium) wohl nichts anderes, als das Gebet des Herrn, welches, nach den Kirchen-Ordnungen, den Profanen und Katechumenen nicht bekannt gemacht werden durfte. Die Glaubigen (πιστοὶ s. τελειοι) beteten daßelbe im Beiseyn der Katechumenen nicht laut, sondern für sich oder in Gedanken (weshalb es auch εὐχὴ κατὰ διάνοιαν, das Gedanken-Gebet, hieß). Bei der Communion, wo die Profanen und Katechumenen entfernt waren, ward es alsdann, nach vorhergegangener Auffoderung des Diakon's, laut gebetet; und dieß hieß: εὐχὴ διὰ προφωνήσεως (per pronuntiationem s. acclamationem). Sodann ward das stille Gebet auch von jeder frommen Selbstbetrachtung, welche man beim Eintritt in die gottesdienstliche Versammlung für sich anstellte, ohne sich einer besonderen Formel zu bedienen, unterschieden. Eine solche meditatio sacra konnte nun eigentlich εὐχὴ κατὰ διά-

ιαν heißen und war mit dem neutestamentlichen προσ-
χεσθαι ἐν πνευματι einerlei.

Dieses stille Gebet ist bekanntlich auch bei den
otestanten gebräuchlich. Beim Eintritt in die Kirche
giebt sich der Ankommende auf seinen Platz, schlägt die
gen nieder, faltet die Hände oder bedeckt sich Gesicht
r Augen. Gewöhnlich besteht diese Betrachtung in dem
len Hersagen des Vater-Unsers. Hiervon aber ist
h das stille Vater-Unser verschieden, welches
manchen protestantischen Ländern an gewissen Tagen
. B. Buß-Tagen) knieend, während der Predigt und
h erfolgtem Aufrufe, gebetet zu werden pfleget.

Ueber die Art des Still-Gebetes drückt sich das
ncil. Laodicen. c. 19. folgendermaßen aus: „Nach
von dem Bischofe gehaltenen Rede an das Volk
μιλιας) wird zuförderst für die Katechumenen gebetet.
enn diese sich wegbegeben haben, geschieht das Gebet
r die Büßenden; und wenn diese, unter Handauflegung
d Segnung, entlassen worden, so folgen die drei
ebete der Glaubigen (τῶν πιστῶν τρεῖς
χαι). Das erste davon geschieht ganz in der Stille
ρώτην διὰ σιωπῆς); das zweite und dritte aber
rch lauten Ruf (τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ
οσφωνήσεως). Hierauf wird der Friede (εἰρηνη,
s: ite in pace; nach Andern der Friedens-Kuß, oder
λημα ἁγιον) ertheilt. Nachdem die Presbyter dem
schofe, und dieser dem Volke (τους λαϊκους) den
ieden ertheilet, wird das heilige Opfer vollendet
ἱγιαν προσφορὰν ἐπιτελεισθαι), und bloß die zur
iesterschaft Gehörigen (μόνοις τοῖς ἱερατικοῖς)
rfen sich dem Altare zur Communion nahen." *)

*) Ohne Grund hat man aus den Worten: και μονοις ἐξον
ειναι τοις ἱερατικοις εἰσιεναι εἰς το θυσιαστηριον, και

Es ist zweifelhaft: ob das stille Gebet des Priesters vor der Communion, welches Ba (rer. lit. lib. II. c. 1.) unter dem Titel: Apol Sacerdotis, als ursprünglich zu Gregor's d. Gr. Sa mentarium gehörig, anführt, hiervon verschieden oder nicht.

7.

In der jüdischen Synagoge bestehet von ältesten Zeiten her eine eigene Regel für die Recita des Gesetzes und des sangartigen Hersagens der Gebe Formeln. Eine ähnliche Einrichtung bestehet bei Muhammedanern, sowohl beim Koran, als bei Gebeten.

Von einer solchen Regel weiß die christliche Kir nichts. Dennoch war es von den ältesten Zeiten Sitte, die Gebete in einem besonders feierlichen T und mit etwas gedämpfter Stimme zu recitiren. gehört hieher die gleichfalls sehr alte Gewohnheit, die genannten Collecten, die Mosaische Segens-Fo das Vater-Unser und die Einsetzungs-Worte beim Abendmahle, die Evangelien und Episteln und dergl. zusingen. Doch möchte ich nicht das Urtheil un schreiben, welches in Flügge's Geschichte des schen Kirchen- und Predigtwesens 1 Th. S. 254. (i dem Vorgange Spittler's in dessen Kirchenv

---

κοινωνειν die Regel herleiten wollen, daß bloß die Ge chen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfa hätten. Die Rede ist bloß davon, daß nur die Geist die Communion am Altare empfangen sollen. Die empfingen dasselbe, wie aus Justinus Martyr u. a. an ihren Plätzen, wo es ihnen von den Diakonen in beid oder vielmehr dreifacher, Gestalt (Brodt, Wein, Wa κρᾶμα), gereicht wurde.

. 246.) über Karl's d. Gr. liturgische Anstalten ge-
llt wird: „Es ist ein Beweis, wie man der ungereimte-
n Sache bald so gewohnt werden kann, daß man sie
ır nicht mehr achtet, seit Gregor's Zeiten wurde es
ild allgemeine Sitte, daß man dem lieben Gott das
ebet vorsang.“ Wie mag man, der individuelle Ge-
)mack mag seyn, welcher er wolle, sich für berechtiget
ılten, über das ganze Alterthum (nicht bloß das
ristliche) das Urtheil der Ungereimtheit auszu-
rechen?

Zweiter Abſchnitt.

Ueber den Gebrauch des Gebets des Herrn in der chriſtlichen Kirche.

Herm. Witsii: Exercitationes sacrae in Symbol. Apost. et Orationem Dominicam. Edit. IV. Herborn. 1712. 4.

J. A. Schmid: Oratio Dominica historice et dogmatice proposita. Helmstad. 1728. 4.

J. Ge. Walch: De usu orationis Dominicae apud veteres Christianos. Jenae. 1729. 4. S. Walch Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. 4. p. 58 — 80.

Jo. Ern. Ostermann: Commentat. de communi Christianorum precatione. Viteb. 1710. 4.

Jo. Ge. Steinert: De peculiari indole precum Domini nostri, quarum in N. T. fit mentio. Ossit. 1817. 4.

Noch bis auf den heutigen Tag ſind die Meinungen der Ausleger über Zweck, Bedeutung und Sinn des Gebetes, welches Jeſus ſeine Jünger lehrte (S. Matth. VI. 9. ff. vgl. Luk. XI., 1. ff.), ſehr verſchieden. S. die Commentatoren und exegetiſchen Handbücher.

Es ſind vorzüglich drei Meinungen hierüber aufgeſtellt worden:

I. Nach Einigen hat Chriſtus weder für ſeine Jünger, noch weniger für alle Chriſten der folgenden Jahr-

anderte, ein allgemeines Gebets-Formular mittheilen, ondern nur den Geist der kindlichen Liebe und es Vertrauens, wovon der betende Christ beseelt yn soll, bemerklich machen wollen. Christus habe, im Gegensatze mit der jüdischen und heidnischen *βαττολογια* welcher Ausdruck von Lukas selbst durch *πολυλαλια* erklärt wird) an einem Beispiele zeigen wollen, wie man mit wenigen Worten viel Bitten und in einem kurzen Spruche alle Hauptbedürfnisse des Lebens, Geistes und Herzens zusammenfassen könne. *)

Diese schon von älteren Exegeten vorgetragene Meinung hat in den neueren Zeiten an Pott (de natura et indole orationis montanae p. 20. seqq.), Rösselt Observat. ad orat. Dominicam. S. Opuscula p. 2. seqq.) und Kuinöl (Comment. in libros N. T. Vol. I. p. 171. seqq.), drei gelehrte und scharfsinnige Vertheidiger, und überhaupt großen Beifall gefunden. Doch muß man sich wundern, daß man gewöhnlich auf den Hauptgrund, nämlich auf den Nicht-Gebrauch dieses

*) Das *οὕτως* (Matth. 6, 9.) erklärt Paulus (Commentar über das N. T. Th. I. p. 565.), mit andern Auslegern: „Nach folgendem Beispiel; nicht aber gerade immer in folgenden Worten." Schon Grotius bemerkt: „In hunc sensum. Non enim praecipit Christus verba recitari, quod nec legimus Apostolos fecisse, quamquam id quoque fieri cum fructu potest, sed materiam precum hinc promere." Dagegen wird von Calovius (Biblia N. T. illustr. T. I. p. 230.) erinnert: „Illud *οὕτως* non tantum sensum, sed etiam modum; non materiam solum petendorum designare voluit, sed formulam etiam certam praescribere, qua utendum sit." Doch setzt er weiterhin hinzu: „Quamvis vero Christus hic certam precationis formam et normam, ad quam reliquae omnes revocari possint, quaeque vitandae *κολυλογίας* caussa adhibenda sit, praescribat, non tamen hoc vult, ut hac unice formula, et non alia unquam utamur. Unius enim formulae traditio, non est alterius exclusio."

Gebetes in der älteſten Kirche, nicht genug Gewicht le
Es iſt wenigſtens ſehr ſchwierig zu erklären, wie es
ging, daß im ganzen N. T. und in den Schriften
apoſtoliſchen Väter zwar des Gebetes oft genug, nirg
aber des Gebets des Herrn Erwähnung geſchiehe.

II. Im Gegenſatze mit der vorigen Anſicht hält m
das Vater-Unſer (oder Unſer-Vater) für eine Ge
bets-Vorſchrift, welche nicht nur für die Jün
und Apoſtel unſers Herrn, ſondern auch für die Chri
aller Zeiten und Zonen, zwar nicht als ausſchließli
aber doch unabänderliche Norm gelten ſollte. Man v
gleicht dieſe Gebets-Formel mit der von Chriſtus gle
falls vorgeſchriebenen Tauf-Formel (Matth. 2
19. 20.); und zwar nicht bloß in Anſehung des Umf
des, daß nur zwei Evangeliſten (oder, da es in Anſehung
der Tauf-Formel bei Marcus noch zweifelhaft iſt, nu
einer) davon berichten, ſondern auch in Hinſicht des in
der ſpätern Geſchichte darüber beobachteten Stil
ſchweigens.

Wenn manche Ausleger, z. B. Lightfoot
Schöttgen, Vitringa u. a. auf die große Ha
nie dieſes Gebetes mit dem rabbiniſch-cabbaliſti
Sprachgebrauche aufmerkſam machten, und zu z
ſuchten, daß dieſes Gebet im Grunde, nach Materie
Form, nichts enthalte, was nicht ſchon in den noch
handenen älteſten Gebeten der Juden vorkomme: ſo
dieß keine neue Meinung, ſondern nur eine beſondere
dification der gangbaren Vorſtellung, daß der
unſerer Religion hier eine allgemeine Gebets-F
mitgetheilt habe, welche ſich der Denkweiſe und
Sprachgebrauche der Juden ſo nahe als möglich anſ
ßen ſollte, um dieſe deſto leichter für ſich zu gewinnen.

Auch die von H. Fr. Pfannkuche (in Ei
horn's Allg. Biblioth. der bibl. Lit. B. X. S.
aufgeſtellte Hypotheſe, nach welcher Chriſtus ſeinen

gern auf eben die Art, wie Johannes der Täufer seinen Schülern, ein Symbolum, wodurch sie sich als Anhänger des neuen Messias-Reiches auszeichnen sollten, vorgeschrieben habe, nimmt das sogenannte Vater-Unser als ein zusammenhängendes Ganzes und erklärt dasselbe für einen Spruch, woran man den Jünger Jesu und den Zweck seiner Lehre nicht undeutlich erkennen könne.

III. Ganz verschieden hiervon ist die Ansicht, welche von S. H. Möller (zuerst in der theol. Monatsschrift II. Jahrg. 1802. 1 Heft, und sodann ausführlicher in der Schrift: Neue Ansichten schwieriger Stellen aus den vier Evangelien. Gotha. 1819. 8. S. 34. ff.) gegeben wird. Nach diesem Verfasser sind die sieben Bitten nichts anderes, als die Anfangs-Worte verschiedener in der damals vorhandenen Gebets-Liturgie der Juden vorkommenden Gebete, welche von Jesu statt so mancher langen, weitläufigen und unzweckmäßigen Gebete, empfohlen werden. In der letzten Schrift S. 46 drückt sich der Verf. hierüber mit folgenden Worten aus: „Die Jünger verlangten, wie aus Jesu Antwort erhellet, keine Anweisung wie? sondern was sie beten und was für Formulare sie gebrauchen sollten. Wenn ihr betet, sollt ihr sprechen: Vater unser u. s. w. — Das kann doch nicht heißen: ich will euch zeigen, wie man seine frommen Empfindungen ohngefähr in einem Gebete ausdrücken müsse. Unmöglich konnten die an das Formular-Wesen gewöhnten Jünger etwas anderes, als Gebets-Formulare verlangt haben. Jesus war auch nach seiner toleranten Denkart weit entfernt, die gewöhnlichen Gebete der Juden ohne alle Ausnahme als unbrauchbar und zwecklos zu verwerfen, besonders jene Gebete, die unter den Juden im Umlauf waren, welche fromme Wünsche um die baldige Ankunft des Messias enthielten. Er, der kurz vorher versichert hatte, er werde das Gesetz nicht eher abschaffen, als bis die nöthigen Veranstalten getroffen wären (Matth. 5, 17.); er, der nichts

in dem Ritual der Juden und ihren gottesdienstlichen Gebräuchen änderte; er, der selbst das Fasten nicht geradezu verwarf, sondern nur wollte, daß man dabei nicht das düstere, trübsinnige Wesen der Heuchler annehmen sollte (Matth. 6, 16.), — sollte der alle damals vorhandenen jüdischen Gebete als unbrauchbar verworfen, und ihnen ein anderes substituirt haben, in welchem doch keine jüdische Ausdrücke und Ideen vorkommen? Würde er wohl seine Jünger für sich gewonnen haben, wenn er ihnen auf einmal alle ihre Gebets-Formulare, an die sie gewöhnt waren, hätte nehmen wollen?"

Hiermit ist die richtige Schlußbemerkung zu vergleichen: „Wollte Jesus hier ein zusammenhängendes Gebet geben, so fragt es sich: konnte er denn nicht mit seinen eigenen Worten eins zusammensetzen, wenn es mit der πολυλογία der Juden contrastiren sollte? Konnte er diese Absicht nicht anders erreichen, als wenn er ganze Redensarten der Juden beibehielt? Warum behielt er denn in seinen andern Gebeten, z. B. Joh. XVII. nicht auch die kräftigsten Original-Ausdrücke der Juden bei? Warum finden wir nicht die mindeste Spur, daß die Jünger des Herrn, oder die ersten Christen sich dieses Gebetes bedient haben? Begründet das nicht schon die Vermuthung, daß in dem V. U. nur Interims-Gebete vorgeschlagen worden, deren sich die Jünger einstweilen bedienen sollten, bis sie im Stände wären, mit eigenen Worten zu beten? Warum ist denn im V. U. so Manches weggelassen, was sich ein guter Christ von Gott erbittet? Warum finden wir in demselben keine Fürbitten, keine Danksagung für Gottes Wohlthaten? Denn die angehängte Doxologie kann nicht hieher gerechnet werden, da sie aus hinlänglichen kritischen Gründen für unächt erklärt ist. Kurz, sobald man das V. U. als ein zusammenhängendes Gebet betrachtet, siehet man ihm so vieles Mangelhafte an, daß man nicht begreift, warum Jesus nicht etwas Vollkommneres gegeben habe."

Dieſe Erklärung, worüber ſchon Th. IV. S. 132 allgemeines Urtheil der Billigung gefällt worden, ſcheint er allen den Vorzug zu verdienen. Sie ſetzt nichts aus, was dem Charakter und der Manier Jeſu, und i Bedürfniſſe der Jünger und den Verhältniſſen des talters unangemeſſen wäre. Auf die Art, wie es hier chieht, pflegte man im Oriente allerdings zu citiren, auch vom Verf. S. 42 in Anſehung der Pſalm-Ueſchriften, der Rabbinen und des Koran's angeführt d. Wir haben aber an 1 Chron. XVII., Esra 8, . ff. und andern Stellen, noch näher liegende Beiſpiele; es würde leicht ſeyn, auch in der chriſtlichen Kirchenrache ähnliche nachzuweiſen.

Man denke ſich einen, der aus dem römiſchen Brer diejenigen Hymnen angeben ſollte, welche ihm die getreichſten, erbaulichſten und ſchönſten ſcheinen.

Nun zählte er ſie folgendermaßen auf:

Salvete flores Martyrum!
Vexilla Regis prodeunt.
Aeterna lux, divinitas;
Verbum supernum prodiens;
Veni creator Spiritus.
Ave maris stella;
O lux salutis nuncia.
Ad perennis vitae fontem;
Coelestis urbs Jerusalem!

Wie leicht würde nicht die Aufgabe ſeyn, in dieſe rophen eine Art von Zuſammenhang zu bringen und ſie ein Ganzes darzuſtellen? Und doch könnte die Zuſamnſtellung, bei einiger Sorgfalt in der Auswahl, noch l mehr zuſammenhängend und gleichſam ſyſtematiſch gecht werden.

In Anſehung der Sache ſelbſt möchte es nicht unnlich ſeyn, mit dieſer Angabe Jeſu, was er aus dem niſchen Breviar als zweckmäßig beibehalten wiſſen wollte, s Verfahren zu vergleichen, welches Luther im J. 1526

bei der Herausgabe seiner teutschen Messe, die Ordnung des Gottesdienstes, beybachtete. Ueber dieß Verfahren urtheilt ein einsichtsvoller Schriftsteller ganz richtig: „In der Ordnung selbst schien Luther bloß die Zeit und Umstände Rücksicht genommen zu haben, denn er behielt nicht nur von der alten Einrichtung, so viel nur behalten werden konnte, sondern bezeugte ausdrücklich, daß er Manches um der Zeit und Umstände willen dazu aufgenommen habe, das er selbst noch verändert zu sehen wünschte und hoffte.“ S. Plank's Geschichte des protest. Lehrbegriffs. II. B. 2. Ausg. S. 350.

Da Jesus im Aeußerlichen des Cultus überhaupt nichts änderte und die Form der Gottes-Verehrung für die Zukunft nicht bestimmte, so konnte die hier gegebene kurze Notiz für die mit den jüdischen Ritualien hinlänglich bekannten Jünger befriedigend seyn. Sie konnten demnach für ihren eigenen Gebrauch auswählen und für die von ihnen gegründeten Gemeinen, nicht als unabänderliches Gesetz, sondern als guten Rath und Beispiel, verordnen.

Bei dieser Annahme läßt sich, wie es scheint, Folgendes am natürlichsten erklären: 1.) Der Mangel an Zusammenhang in den einzelnen Bitten und das jüdische Colorit in Bildern und Ausdruck, — wovon man in der evangelischen Geschichte kein ähnliches Beispiel findet. 2.) Der Nicht-Gebrauch bei den Aposteln und ersten Christen. In keiner Stelle der Apostelgeschichte, wo des gemeinschaftlichen Gebetes erwähnt wird, findet man eine Spur vom V. U. Eben so wenig in den apostolischen Briefen; auch nicht 1 Cor. XIV., wo doch am ausführlichsten von dem, was in den christlichen Versammlungen zur Erbauung vorgenommen werden soll, gehandelt wird. *) Dieß kann nicht befremden, sobald

*) Die Worte 1 Cor. XIV, 16.: πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ können weder vom h. Abendmahle, noch vom V. U. verstanden werden, weil die Rede nicht von einer

das V. U. nur eine ſummariſche Angabe jüdiſcher Gebete
ſt, welche als die gehaltreichſten und paſſendſten für die
Erbauung der Chriſten ausgewählt wurden. 3.) Die
Thatſache, daß das V. U. im dritten und vierten Jahr-
hundert allgemein als ein Theil der Disciplina arcani be-
rachtet ward. Man vgl. Constitut. Apostol. lib. VII.
c. 44. Chrysost. Hom. VI. in ep. ad Coloss. Homil. II.
n 2 epist. ad Corinth. Augustin. Enchirid. c. 71. u. a.
Es wurde εὐχη των πιστων genannt und kein Katechu-
men durfte daſſelbe und das Symbolum fidei herſagen.
Scheint dieß nicht dafür zu ſprechen, daß man dieſes Ge-
bet als ein Symbolum betrachtete und von den übrigen
Gebeten ſorgfältig unterſchied? Aber die Schwierigkeiten,
über welche man bei dieſer Annahme niemals ganz hin-
auskommt, ſcheinen zu verſchwinden, wenn man die Ge-
heimhaltung daher zu erklären ſucht, daß man die Abſicht
hatte, dem Anſtoße vorzubeugen, welchen Manche an der
Beibehaltung jüdiſcher Gebets-Formeln nehmen mochten.

Die Sache läßt ſich auf verſchiedene Art vorſtellen:
1.) Man wollte den Juden den Triumph nicht gönnen,
daß die Chriſten, in gottesdienſtlicher Beziehung, ſich nur
aus dem jüdiſchen Ritual bereichert hätten. 2.) Die
Heiden, welche ohnedieß lange Zeit hindurch ſo geneigt
waren (wie wir aus Suetonius, Tacitus u. a. erſehen),
die chriſtliche Kirche nur für eine Sekte des Juden-
thums zu erklären, ſollten dadurch keine Beſtätigung
ihres Vorurtheils erhalten. 3.) Bei der engeren Ver-
bindung der vorher ſo getrennten Juden- und Heiden-
chriſten, woraus die ſogenannte katholiſche Kirche
entſtand, welche ſeit der letzten Hälfte des zweiten Jahr-

ſchriftsmäßigen Handlung, ſondern von einem freien Vortrage
iſt. Bei allen öffentlichen Vorträgen aber ward von der Ver-
ſammlung das Amen geſprochen, wie dieß ſchon aus den
Moſaiſchen Verordnungen und aus den Geſchichtsbüchern er-
hellet.

hunderts ihr Daseyn hatte, gaben, wie es scheint, auch in diesem Punkte beide Partheien einander etwas nach. Den Heiden-Christen ward nicht zugemuthet, einen ganzen Theil der jüdischen Liturgie anzunehmen und hierin zu judaisiren (*ἰουδαΐζειν*); den Juden-Christen aber bezeigte man sich darin gefällig, daß man wenigstens in Andeutung jener Gebets-Formeln, wie sie Jesus gegeben hatte, beibehielt. Man konnte dieß auch um so mehr, da diese Formeln selbst als ein vollständiges Gebet betrachtet werden konnten, und auf jeden Fall nichts enthielten, was ein rechtgläubiger Christ nicht zu jeder Zeit hätte beten können. Wahrscheinlich theilte man es anfangs bloß den vollkommenen Christen (den *πιστοις* oder *τελειοις*, welche auch *μεμυημενοι* hießen), zugleich mit der Erklärung des eigentlichen Ursprungs, mit, und schloß die Katechumenen (oder rudes) von dessen Gebrauch aus, weil man besorgte, daß diese einen Anstoß daran nehmen möchten. Späterhin kam vielleicht die ganze Geschichte des Ursprungs in Vergessenheit, man fuhr aber gleichwohl in dieser Unterrichts- und Gebrauchs-Methode fort, da man einzelnen Redensarten und Ausdrücken im V. U. eine Deutung untergelegt hatte, welche dem Gebete das Ansehen eines Mysterium's geben und daher es so, wie das Symbolum, eine Geheimhaltung für Proselyten und Anfänger, welche man mit dem eigentlichen Kern christlichen Glaubens nicht bekannt machen wollte, recht zu machen schienen.

So viel zur Rechtfertigung einer Ansicht, welche mit den beiden andern in mehr als einer Rücksicht den Vorzug zu verdienen scheint. Uebrigens ist die Erklärung des ursprünglichen Sinnes des V. U. an sich ziemlich gleichgültig, indem der kirchliche Gebrauch desselben von keiner solchen Erklärung abhängig ist. So viel aber kann man wohl für gewiß behaupten, daß die Meinung, welche hier eine Belehrung über den Geist des Gebets annimmt, wenigstens mit der Ansicht und dem Verfahren der alten

Kirche in Uebereinstimmung zu bringen ist. Die zweite Meinung, welche das V. U. als ein von Christus vorgeschriebenes Gebets-Formular betrachtet, kommt der Ansicht der alten Kirchen-Lehrer am nächsten; doch findet man auch unter diesen nur selten einen, welcher dem V. U. ein privilegium exclusivum zugestanden hätte.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen wird sich das Historische über den kirchlichen Gebrauch des V. U. auf folgende Punkte zurückführen lassen:

I.

Nimmt man die zuletzt gegebene Erklärung über den Ursprung des V. U. nicht an, so verursacht der schon erwähnte Nicht-Gebrauch im apostolischen Zeitalter einige Schwierigkeit. Die spätere Bekanntschaft mit den Evangelien und Festsetzung eines neutestamentlichen Kanon's erklärt zwar Etwas, aber nicht das Ganze. Denn man ist zu der Erwartung berechtiget, daß die mündliche Tradition den Mangel an schriftlichen Ueberlieferungen wenigstens einigermaßen werde ersetzt haben. Die Annahme aber: daß in allen Fällen in der Apostel-Geschichte, wo von dem gemeinschaftlichen Gebete der Jünger Jesu und ersten Christen die Rede ist, der Gebrauch des V. U. vorausgesetzt werden müsse, wie Manche behauptet haben, ist doch gar zu willkührlich und unsicher. *)

*) In Gregor. M. Epist. lib. IX. ep. 12. heißt es: „Orationem Dominicam id circo mox post precem dicimus, quia mos Apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent.“ Allein dieses Zeugniß soll hier wenig Gewicht haben und schwerlich in einer schriftlichen Tradition gegründet seyn. Vgl. J. A. Schmidt de orat. dom. histor. et dogmat. propos. p. 68. Doch bemerkt J. G. Walch

Auch in den Schriften der apostolischen Väter findet man keine Spur von einem Gebete, dessen Erwähnung man doch eben so wohl erwarten sollte, als andere von Christus herrührende Anordnungen. Der älteste Kirchen-Vater, Justinus Martyr (Apol. I. p. 222. edit. Oberth.) berichtet sogar: „daß in den christlichen Versammlungen der Vorsteher (προεστως) Gebet und Danksagung verrichte, so viel er vermag (ὁση δυναμις αὐτῳ), und daß hierauf das Volk mit seinem: Amen! antworte." Dieses: so viel er vermag, kann freilich auch heißen: mit aller Kraft-Anstrengung (wie man zu sagen pfleget: aus Leibes-Kräften), so daß vorzüglich auf die laute, starke Stimme, womit das Gebet hergesagt werden sollte, gesehen würde, — was auch die alte lateinische Version durch ihr: totis viribus zu bestätigen scheinet. Indeß verstehen es doch die Meisten von dem Nicht-Gebrauche eines vorgeschriebenen Formular's, sondern vom Gebete aus dem Geiste und Herzen, oder, wie sich Tertullianus einmal ausdrückt: ex proprio ingenio. Sie nehmen mithin an, daß es den Geistlichen erlaubt gewesen sey, in ihren öffentlichen Ge-

(Miscell. sacr. p. 60.) dabei: „Quacunque autem ratione momentum hocce de Eucharistia sese habeat, sane Apostolos dominica oratione usos fuisse, haud negari, nec in dubium quidem vocari potest eam ob causam, quoniam de ejusmodi usu scriptura sacra haud quidquam refert. Multa sunt facta, quae sanctissimus codex haud enarrat. Quis dubitaret, Apostolos baptizasse in nomine patris, filii et spiritus sancti? licet de eo haud quidquam expresse in scripturis divinis inveniamus." Ein Schriftsteller, wie J. G. Walch, konnte so etwas annehmen, ohne sich der Gefahr, für einen zu eifrigen Vertheidiger der Tradition gehalten zu werden, auszusetzen! Uebrigens kann die Behauptung des Gregorius noch durch eine Stelle aus Hieron. adv. Pelag. lib. III. c. 3.: Christus docuit Apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes, audeant loqui: Pater noster etc. bestätiget werden. Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 258.

Auch in den Schriften der apostolischen Väter
man keine Spur von einem Gebete, dessen Erwäh
man doch eben so wohl erwarten sollte, als ander
Christus herrührende Anordnungen. Der älteste Kir
Vater, Justinus Martyr (Apol. I. p. 222.
Oberth.) berichtet sogar: „daß in den christlichen
sammlungen der Vorsteher (προεστως) Gebet und
sagung verrichte, so viel er vermag (ὁση δυ
ἀυτῳ), und daß hierauf das Volk mit seinem: A
antworte." Dieses: so viel er vermag, kan
lich auch heißen: mit aller Kraft-Anstrengung (wi
zu sagen pfleget: aus Leibes-Kräften), so daß v
lich auf die laute, starke Stimme, womit das Gebe
gesagt werden sollte, gesehen würde, — was au
alte lateinische Version durch ihr: totis viribu
bestätigen scheinet. Indeß verstehen es doch die M
von dem Nicht-Gebrauche eines vorgeschriebenen
mular's, sondern vom Gebete aus dem Geiste und
oder, wie sich Tertullianus einmal ausdrückt: ex
prio ingenio. Sie nehmen mithin an, daß
Geistlichen erlaubt gewesen sey, in ihren öffentlich

1 (Miscell. sacr. p. 60.) dabei: „Quaecunque autem
momentum hocce de Eucharistia sese habeat, qua
stolos dominica oratione usos fuisse, haud negan
in dubium quidem vocari potest eam ob causam
niam de ejusmodi usu scriptura sacra haud quidqu
ferat. Multa sunt facta, quae sanctissimus codi
enarrat. Quis dubitaret, Apostolos baptizasse in
patris, filii et spiritus sancti? licet de eo haud qui
expresse in scripturis divinis inveniamus." Ein
steller, wie J. G. Walch, konnte so etwas annehme
sich der Gefahr, für einen zu eifrigen Vertheidiger de
dition gehalten zu werden, auszusetzen! Uebrigens
Behauptung des Gregorius noch durch eine Stelle aus
ron. adv. Pelag. lib. III. c. 3.: Christus docuit
los suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio cr
audeant loqui: Pater noster etc. bestätiget
Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 258.

ihnen die Kritik nicht längst ein viel späteres Zeitalter angewiesen hätte. Daher ist es, nach den Regeln einer strengen Kritik, nicht erlaubt, aus denselben etwas zu beweisen, was durch Schriftsteller aus dem zweiten und dritten Jahrhundert nicht bewiesen oder wahrscheinlich gemacht werden kann. Daher wird erst weiter unten von diesen Zeugnisse Gebrauch gemacht werden können.

II.

Dagegen setzen die Zeugnisse des Tertullianus, Cyprianus und Origenes den kirchlichen Gebrauch des V. U. im zweiten und dritten Jahrhunderte außer allen Zweifel.

Tertullianus († 220) führt nicht nur in mehrern seiner Schriften die Oratio Dominica an, sondern schrieb auch eine eigene Abhandlung: De Oratione, welche, wie der Inhalt lehrt, nichts weiter, als eine Erklärung des V. U., mit einigen beigefügten Bemerkungen über die beim Gebete angenommenen Gebräuche, enthält. In dieser merkwürdigen Abhandlung, welche er, nach Muratori's, Walch's und Rösselt's Vermuthung, noch vor seinem Uebertritt zum Montanismus (also noch vor dem J. 200) geschrieben hat, stellet er dieses Gebet nicht nur als eine Vorschrift, welche Christus für alle Zeiten gegeben, sondern auch als die Quint-Essenz und den Grund aller Gebete und als einen Inbegriff des ganzen Evangelium's (breviarum totius Evangelii) dar. Er drückt sich gleich Eingangs c. 1. darüber so aus: „Dei Spiritus et Dei Sermo, et Dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et Spiritus. Utrumque Jesus Christus Dominus noster, novis discipulis novi Testamenti novam orationis formam determinavit.“ Dann fügt er weiter hinzu, nachdem er den Unterschied zwischen dem Gebete des Täufers und Christi und den Vorzug des letztern angedeutet:

gitima et ordinaria d. h. von Christus vorgeschriebene und als gesetzliche Vorschrift angenommene, nennet), welches vielmehr als die Grundlage (fundamentum) aller übrigen betrachtet werden soll.

Cap. 19 (nach andern Ausgaben c. 25.) erklärt sich T. über die Zeit des Gebetes. Er sagt: „De tempore vero non erit otiosa extrinsecus observatio etiam horarum quarundam. Istarum dico communium, quae diei interspatia signant, tertia, sexta, nona, quas solemniores in scripturis invenire est. — — — — Etsi simpliciter se habeant sine illius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, qua et orandi admonitionem constringat, et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum, ut quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis Disciplina, ne minus ter die saltem adoremus, debitores Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Exceptis utique legitimis orationibus, quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis. Sed et cibum non prius sumere, et lavacrum non prius adire, quam interposita oratione, Fideles decet. Priora enim habenda sunt spiritus refrigeria et pabula, quam carnis, et priora coelestia, quam terrena.“

Deutlich ist hier zwar nicht gesagt, daß jeder gläubige Christ, außer der Morgen- und Abend-Andacht und dem Tisch- und Bade- oder Wasch-Gebete, täglich drei Vater-Unser beten soll (wie man späterhin angenommen hat), sondern nur, daß man täglich dreimal, zu Ehren des dreieinigen Gottes (oder als Schuldner des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes), bete; dennoch dürfte diese Annahme im Sinne des Schriftstellers seyn, der für jedes Gebet die Grundlage des V. U. fodert. Hätte er die Doxologie gekannt (wie

ritu et veritate, et implevit quod ante promisit; qui spiritum et veritatem de ejus sanctificatione acc pimus, de traditione quaque ejus vere spiritualiter adoremus. Quae enim pot magis spiritualis esse oratio, quam quae a Chri nobis data est, a quo nobis et Spiritus S. missus e quae vera magis apud patrem precatio, quam quae Filio, qui est veritas, de ejus ore prolata est? E aliter orare, quam docuit, non ignorantia sola d sed et culpa quando ipse posuerit et dixerit: rejicit mandatum Dei, ut traditionem vestra statuatis. Oremus itaque fratres dilectissimi, s ut magister Deus docuit. Amica et famil aris oratio est, Deum de suo orare: ad aures ej adscendere Christi oratione. Agnoscat pater filii s verba, quum precem facimus. Qui habitat int in pectore, ipse sit et in voce. Et quum ipsum h beamus apud patrem advocatum pro peccatis nostr quando peccatores pro delictis nostris petimus, adv cati nostri verba ponamus. Nam quum dicat, q quodcunque petieritis a patre in nomi meo, dabit vobis: quanto efficacius impetra quod petimus in Christi nomine, si petamus i oratione."

Ferner heißt es p. 369: „Publica est no et communis oratio; et quando oramus non uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus un sumus. Deus pacis et concordiae magister, qui docuit tatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quemad uno omnes ipse portavit." Was Cyprianus in der E rung des V. U. Eigenthümliches hat, wird weiter angeführt werden.

Auch der gleichzeitige berühmte Alexandriner C genes († 254.) schrieb im Anfange des dritten J hunderts eine ausführliche Abhandlung: Vom Gebe

saeculi tota dicit ecclesia." Derselbe Gedanke, daß die Bitte um Sünden-Vergebung das V. U. zu allen Zeiten und an allen Orten unentbehrlich mache, wird vom Augustinus noch sehr oft wiederholt und auch beim Chrysostomus nicht selten gefunden. Nach demselben Schriftsteller (Chrysost. Homil. XLII. p. 276.) liegt in dem öftern Gebrauche dieses Gebetes ein Beweis, daß unser Christenthum eine geistige Gottes-Verehrung sey (οὐδεν ἐυρησομεν σαρκικον, ἀλλα παντα πνευματικα). Derselbe giebt Homil. XLIV. p. 288 an: daß die tägliche Bitte: dein Reich komme — ein Zeugniß von der Hoffnung einer Auferstehung, womit der fromme Christ erfüllt sey, ablege. Vgl. Cyrilli Hierosol. Catech. mystag. V. p. 298 u. a. St.

III.

Daß im dritten, vierten und fünften Jahrhundert der Gebrauch des V. U. bloß auf die Fideles beschränkt und den Katechumenen nicht gestattet war, weshalb es auch ἐυχη των πιστων bei Chrysostomus genannt wird, ist schon oben bemerkt worden, hier aber noch näher zu erörtern.

Die wichtigsten Stellen hierüber sind: Chrysost. Homil. XI in 2 Cor. p. 740., wo er von den Nicht-Geweihten erzählt: daß man ihnen das als Gesetz eingeführte und von Christus verordnete Gebet noch nicht mittheile (οὐδεπω ἐυχην ... σι την νενομισμενην και εἰσενεχθεισαν ὑπο Χ... στου). Ferner Homil. LXII. p. 934, wo er sagt: niemand eher Gott Vater nennen dürfe, bevor er nicht durch die Taufe entsündiget worden. Nach dieser Entsündigung erst sprechen wir: πατηρ ἡμων ... ἐν τοις οὐρανοις. Theodoret. haeret. Fab.

Man sieht, daß die Alten vorzugsweise die Vaterschaft Gottes (πατροτης θεου d. i. die Anordnung Gottes als Vater der Menschen, welchen dagegen die Kindschaft, υιοθεσια, beigelegt wurde) als den Hauptgrund betrachteten, warum die noch nicht gehörig unterrichteten und in die Geheimnisse der Religion eingeweihten Christen sich eines Gebetes, welches das nur im Christenthume Statt findende Verhältniß zwischen Gott und den Menschen andeutete, bis zu ihrer völligen Reife, enthalten sollten. Dennoch kann die Sache damit noch nicht als erschöpft betrachtet werden, sondern hat noch einen tieferen Grund; und daher verdient aus den verschiedenen Erklärungen, welche die Kirchenväter von dem V. U. geben, dasjenige ausgehoben zu werden, welches sich auf das Verhältniß dieser Gebets-Formel zur kirchlichen Geheim-Lehre (Disciplina arcani) beziehet.

1.) Darin stimmen fast alle Erklärer aus den ersten fünf Jahrhunderten überein: daß die Worte: πατερ ημων ὁ εν τοις ουρανοις in einem verborgenen und geheimnißvollen, nur dem Christenthume eigenthümlichen, Sinne zu nehmen seyen. „Der Vater, sagt Tertullianus (de orat. c. 3.) war vor noch niemand, auch Mose nicht, bekannt gewesen. Uns aber ist er im Sohne geoffenbaret; und in diesem ist uns dieser neue Vater-Namen gegeben „(jam enim filius novum patris nomen est). Unmittelbar vorher (c. 2.) hatte er gesagt: " In dem Vater wird der Sohn angerufen. Denn er selbst spricht: Ich und der Vater sind eins. Nicht einmal die Mutter, nämlich die Kirche, wird übergangen. Denn in Sohn und Vater liegt der Begriff der Mutter, bei welchen man den Namen Vater und Sohn denkt. Mit diesen einzigen Begriffe oder Worte also ehren wir Gott, und die Seinigen, sind seines Gebotes eingedenk und beten

Unmittelbar vorher hatte er von dem unschä
Werthe dieſes Gebetes überhaupt gehandelt und d
rin liegenden Geheimniſſe (orationis dominic
cramenta) näher aufzuklären verſprochen.

Origenes (de orat.) commentirt das
ἡμων ὁ ἐν τοις οὐρανοις p. 493 — 505. ſeh
führlich. Er bemerkt, daß zwar im A. T. Gott au
weilen Vater und die Frommen Söhne Gotte
nannt würden; aber er verſichert, daß nirgend ein
ſpiel von der Zuverſicht, womit Chriſtus in dieſem
Gott unſern Vater nenne, gefunden werde
ἐν προσευχῃ την ἀπο του σωτηρος κατηγγελ
παρρησιαν περι του ὀνομασαι τον Θεον πα
οὐχ ἑυρομεν πω). Es dient auch dieſes Gebe
gut dazu, um die niedrige Vorſtellung Vieler,
Gott bloß im Himmel wohne und gleichſam nur den
mels-Bewohnern angehöre, zuwiderlegen (ὑπερ
ταπεινην περι Θεου ὑπολῃψιν των νομιζοντω
τον εἰναι τοπικως ἐν οὐρανοις περιελειν, κα
ἐαν τινα ἐν σωματικῳ τοπῳ εἰναι τον Θεον. p.

Gregorius Nyssenus (Homil. X. in
Coloss. p. 1385) drückt ſich ſo darüber aus: „
uns der Herr im Gebete Gott als unſern Vate
rufen lehret, ſo ſcheint er mir damit nichts an
als das höhere und vollendetere Leben vorzuſch
(οὐδεν ἑτερον μοι δοκει ποιειν, ἡ τον ὑψηλ
και ἐπῃρμενον νομοθετειν βιον). Denn die
heit kann uns ja keine Lüge lehren, daß wir un
etwas ausgäben, was wir nicht wären (d. h. K
Gottes)!“

Auf eine ähnliche Art drücken ſich faſt alle
Lehrer aus und man ſieht, daß die Lehre von der K
ſchaft (υἱοθεσια) und von der Zuverſicht
Menſchen zu Gott (παρρησια) vorzugsweis

νοις, ἁγιασθητω το ὀνομα σου· και τα ἑξης. σου ἐστιν ἡ βασιλεια ἡ δυναμις, και ἡ ξα, του πατρος, και του υἱου και του πν ματος ἁγιου, νυν και ἀει και εἰς αἰω των αἰωνων. Αμην. Nach Gregor. Nyss orat. domin. lib. 2. bedeutet das: Unser Va την ἑστωσαν φυσιν, την ἀμητακινητον δυναμ also die ganze, volle Gottheit; doch hat er sich näher darüber erklärt.

Der Scholastiker Alexander Halesi (Summa theol. P. II. §. 4.) bemerkt „In verbis (tionis Dominicae: Pater noster Pater sumitur sentialiter, prout convenit toti Trinitati, non au personaliter, qui modus paternitatis convenit perso paternae, respectu solius filii unigeniti — — — In oratione, quam docuit Christus, insinuatur p tionem debere fieri a Deo essentialiter, per hoc qu dicitur: Pater noster; ut ostendatur, petend esse assequendum indistincte ab ipsa Trinitate.“ vgl. Forbesii a Corse Instruct. histor. theol. I. c. 18. Opp. P. II. Fol. p. 32 — 33, wo unter Rubrik: De Patre nostro, quem oratio Dominica invocamus gezeigt wird: „In oratione Pater noster est S. Trinitas: Pater, lius et Spiritus S., cujus nomen sanctificari et regn advenire et voluntatem fieri petimus“ etc. Doch kön die aus den K. V. beigebrachten Zeugnisse nichts entsch dend beweisen; wenigstens nichts für die Periode, wo doch allein von Wichtigkeit und Bedeutung seyn könnt

3.) Dagegen findet bei einer andern Erklärung Zweifel Statt; und hierin scheint der Hauptgrund v Arcan-Gebrauche des V. U. zu liegen. Es ist näml eine Thatsache: daß die vierte Bitte: Unser täg ches Brodt gieb uns heute, von den Alten f ohne Ausnahme nicht nur in einem mystischen Sin

Denn Christus ist das Brodt des Lebens, und di
ses ist nicht das Brodt aller, sondern unser Bro
(nam panis vitae Christus est, et panis hic omniu
non est, sed noster est). Und wie wir sprechen: V
ter unser, weil er der Vater der Vernunftwesen u
Glaubigen ist (qui pater intelligentium et credentiu
est), so nennen wir ihn auch: unser Brodt, w
Christus das Brodt derjenigen ist, welche seinen Leib
rühren und empfangen (qui corpus ejus contingunt
Wir bitten aber um die tägliche Verleihung dieses Bro
tes, damit wir, die wir in Christo sind und täglich
heilige Seelen-Speise empfangen, nicht durch irge
ein schweres Vergehen um den Genuß und die Gemei
schaft dieses himmlischen Brodtes gebracht und von de
Leibe Christi getrennt werden. Er selbst spricht: I
bin als das Brodt des Lebens vom Himm
gekommen. Wer von diesem Brodt esse
wird, der wird leben in Ewigkeit. Und da
Brodt, das ich geben werde, ist mein Fleisch
welches ich geben werde für das Leben de
Welt. (Joh. VI, 51.) Wenn er also das ewige L
ben dem verheißet, der von seinem Brodte isset, so d
also offenbar diejenigen leben, welche seinen Leib berü
und durch das Communions-Recht das Danksagun
Mahl empfangen (qui corpus ejus attingunt, et Euch
stiam jure communicationis *) accipiunt: so ist hinwie
um zu besorgen und dagegen zu bitten, damit nicht derje
welcher des Leibes Christi sich enthalten muß und
Leibe Christi getrennt wird, vom ewigen Heil fern bl

*) Das jus communicationis wird vom Vf. ganz
dem Rechts-Verhältnisse und im Gegensatze von der ex
communicatio genommen. Jeder Glaubige hat d
Recht auf die Gemeinschaft mit Christus und seiner Gläu
und er gehet desselben nicht anders als durch ein Urtheil d
Kirche verlustig.

Denn Christus ist das Brodt des Lebens, und
ses ist nicht das Brodt aller, sondern unser B
(nam panis vitae Christus est, et panis hic omn
non est, sed noster est). Und wie wir sprechen:
ter unser, weil er der Vater der Vernunftwesen
Glaubigen ist (qui pater intelligentium et credent
est), so nennen wir ihn auch: unser Brodt,
Christus das Brodt derjenigen ist, welche seinen Leib
rühren und empfangen (qui corpus ejus contingu
Wir bitten aber um die tägliche Verleihung dieses L
tes, damit wir, die wir in Christo sind und täglich
heilige Seelen-Speise empfangen, nicht durch ir
ein schweres Vergehen um den Genuß und die Gem
schaft dieses himmlischen Brodtes gebracht und von
Leibe Christi getrennt werden. Er selbst spricht:
bin als das Brodt des Lebens vom Him
gekommen. Wer von diesem Brodt es
wird, der wird leben in Ewigkeit. Und
Brodt, das ich geben werde, ist mein Flei
welches ich geben werde für das Leben
Welt. (Joh. VI, 51.) Wenn er also das ewige
ben dem verheißet, der von seinem Brodte isset, so
also offenbar diejenigen leben, welche seinen Leib berü
und durch das Communions-Recht das Dankfagun
Mahl empfangen (qui corpus ejus attingunt, et Euch
stiam jure communicationis *) accipiunt: so ist hinwi
um zu besorgen und dagegen zu bitten, damit nicht derje
welcher des Leibes Christi sich enthalten muß und
Leibe Christi getrennt wird, vom ewigen Heil fern

*) Das jus communicationis wird vom Vf. gem
dem Rechts-Verhältnisse und im Gegensatze von der
communicatio genommen. Jeder Glaubige hat
Recht auf die Gemeinschaft mit Christus und seiner Gl
und er gehet desselben nicht anders als durch ein Urtheil
Kirche verlustig.

durchaus nicht gestatte. Hierüber sagt er p. 528 gendes: „Man muß vor allem wissen, daß der druck: ἐπιουσιος bei keinem Griechen, weder einem Gelehrten (των σοφων), noch im gemeinen Leben, jemals vorkommt, sondern daß ihn die Evangelisten erfunden (πεπλασθαι) zu haben scheinen. zwar brauchen ihn Matthäus und Lukas ohne alle Verschiedenheit. Es verhält sich aber damit, wie mit Worte: περιουσιος, welches bei Moses von Gott seinem Volke gebraucht wird, in der Stelle: „sollet mein Eigenthum seyn vor allen Völkern (2 Mos. XIX, 5 u. a.). Nach meiner Meinung sind beide Ausdrücke von dem Worte: ὀυσια gebildet. Das erste bedeutet Brodt, welches in das Blut übergehet *): das zweite ein Volk, welches zum Eigenthum wird und desselben theihaftig ist (εις την ουσιαν καταγινομενον λαον, και κοινωνουντα αυτης). Das erste Wort wird vorzugsweise von der Substanz (ὑποστασις) unkörperlicher Dinge gebraucht, welche als solche, ein sicheres Seyn haben (το εἰναι βεβαιον ἐχοντα) und weder einer Vermehrung noch Verminderung fähig sind; das zweite ist den körperlichen Dingen eigen, welche, weil sie veränderlich (ρευστα eig. flüßig) sind, entweder Wachsthum oder Zerstörung, oder überhaupt

*) Die Worte: δηλουσα τον εις την ουσιαν συμβαλλομενον ἀρτον sollen zunächst weiter nichts sagen, als: dieses Brodt sey keine zufällige, gewöhnliche, bloß körperliche Nahrung, sondern etwas den Geist und den ganzen Menschen Stärkendes und Erquickendes. So ist das Volk des Eigenthums das wahre und wirkliche Volk Gottes, welches von ihm nicht bloß dem Namen nach, sondern im eigentlichen Sinne auserwählt und eines solchen Vorzugs würdig ist. Von einer Verwandelung der Elemente (μεταβολη, μετουσια, τουσιωσις, transsubstantiatio, transitio etc.) im h. Abendmahle ist hier nicht die Rede, wie schon Ernesti im Anhange, Muratorius hinlänglich gezeigt hat.

Brodt kommt nicht in den Magen und gehet abgesonder wieder von dem Menschen *), sondern es vertheilt sic unter alle deine Glieder, zum Besten des Leibes und d Seele; Das heute aber stehet für alltäglich, w auch Paulus sagt: so lange es heute heißt."

Die angeführten Beispiele, welche leicht noch ansehl lich vermehrt werden könnten, mögen hinreichen, z zu beweisen, daß gerade die ältesten Kirchen-Lehrer d einzelnen Theilen des V. U. eine Deutung geben, nach welch dasselbe geheimnißvolle Lehren enthielt, welc man sorgfältig vor den Profanen und Katechumene zu verbergen suchte. Alles, was sich auf das h. Abe mahl bezog, gehörte zur Haupt-Mysterie, wel das: ne quis profanus, ne quis Catechumenus! m größter Strenge angewendet wurde. Aber eben hieraus läßt sich die besondere Beziehung, in welche wir d Gebrauch des V. U. theils mit dem Symbolo, theils (i Verbindung mit diesem) mit der Abendmahl-Feyer in der alten Kirche gesetzt finden, am natürlic sten erklären. Man würde sonst kaum die Wichtigkeit b greifen, mit welcher die Frage: Ob, und wie man d V. U. bei der Consecration des. h. Abendmahls brau dürfe? seit dem sechsten Jahrhundert behandelt ward.

IV.

Der Doxologie ist bereits erwähnt worden, daß man darin eine Beziehung auf die drei Personen d göttlichen Wesens gefunden habe. Hier wird aber n die kritische Frage über den Ursprung de selben näher zu erörtern seyn.

---

*) Hierin liegt eine Anregung der Streit-Frage: de St coranismo, welche im Mittel-Alter so viel Scandal geben hat.

garten (Authentia Doxologiae Matth. VI, 13, obvi
a recentissimis oppugnatoribus vindicata. Hal. 175
leicht der wichtigste seyn dürfte, legen auf die Consti
Apost. (Lib. III. c. 18. lib. VII. c. 24) mehr Gewi
als die Kritik zugestehen kann. Auffallend ist, daß w
rend die ältesten Liturgien die Doxologie, wiewohl mit
weichenden Formeln (S. I. E. Grabe Liturgia Gra
edit. Pfaffii. Hag. Com. 1715. 8. p. 517), enth
ten, die neueren Euchologien und Brevierien der orie
lischen und occidentalischen Kirche sie ganz weglassen u
bloß das Schluß-Amen beibehalten. In der
misch-katholischen Kirche wurde es Sitte, na
sed libera nos a malo die Formel beizufügen: Per J
sum Christum Dominum nostrum. Am
Daß dieß aber nur zum Privat-Gebrauch geschehen soll
ersieht man aus Hieron. Savanarolae Exp
orat. Dom. Lugd. Bat. 1634. p. 21, wo es so
„Haec particula (per Jesum Chr. Dominum nostru
non incongrue a fidelibus additur, quando priv
tim orant, non publice, quia mos Eccl
siae in publico est servandus. Quin et
clesia in orationibus suis publicis quasi semper
particulam jure subjungit. Cum enim omnia n
merita fundentur in merito passionis Christi, per q
dona omnia nobis donantur, convenienter etiam
ipsum omnia petere debemus, secut per ipsum
de omnibus gratias agimus."

V.

Es ist jetzt noch bestimmter nachzuweisen, wie
bei welchen gottesdienstlichen Handlungen die alte K
vom V. U. Gebrauch machte?

Nach Guil. Durandi ration. div. offic.
V. c. 5. ist das Gebet des Herrn: „Sal et condime

spanische Provinzial-Synoden sind, welche diese Anor nung treffen; 2. daß nur von dem täglichen Offic matutino et vespertino die Rede ist. Man verordn es, weil manche Geistliche in der Meinung standen, d das V. U. bloß am Sonntage gebraucht werden dürf

Man darf sich übrigens über den Mangel einer Ve ordnung über den allgemeinen Gebrauch nicht wunder da, wie oben gezeigt worden, dieses Gebet einen Th der Geheim-Lehre ausmachte und daher bloß den vo kommenen Christen (den τελειοις oder ἁγιοις) erlau war. Wenn daher in den Constitut. Apostol. lib. VI c. 24. p. 372. für jeden Tag der dreimali Gebrauch anbefohlen wird (τρις της ἡμερα ουτω προσευχεσθε), so kann dieß nicht von alle Christen ohne Ausnahme, sondern nur von den Einge weihten verstanden werden. Der Grund davon wird au gleich in den folgenden Worten angedeutet: προπαρα σκευαζοντες ἑαυτους ἀξιους της υἱοθεσιας του πα τρος, ἱνα μη ἀναξιως ὑμων αὐτον πατερα καλουν των, ὠνειδισθητε ὑπ' αὐτου. Die Lehre von d Kindschaft (υἱοθεσια) aber ist nur den Christen b kannt, welche durch Taufe und Abendmahl wah Mitglieder der Kirche geworden sind; wie dieß aus d Zeugnissen des Chrysostomus, Theodoretus u. a. herv gehet. Indeß wäre es doch möglich, daß die Constit tionen, welche allerdings das Singuläre lieben, hier eine Ausnahme machten.

Nimmt man nun auf die angegebenen Gesich Punkte Rücksicht, so dürfte sich der Gebrauch des V. bei den einzelnen Religions-Handlungen auf folgen Weise historisch-genetisch nachweisen lassen:

1.) Bei der Taufe. Die Constitut. Apost lib. VII. c. 44. p. 385. verordnen: daß der Täufli so wie er aus dem Wasser emporsteigt, sich hinstellen u das vom Herrn gelehrte Gebet hersagen soll (ἑστως προσ

in mehrern Ländern noch bestehende Sitte: daß diejenig Personen, welche zum erstenmal als Tauf-Zeugen zug lassen werden (was nur Confirmirten zu gestatten ist zuvor beim Pfarrer ein Katechismus-Examen b stehen müssen, beziehet sich auf jene alte Einrichtung.

2.) Beim h. Abendmahl.

Nach der schon oben angeführten Aeußerung Gr gor's d. Gr. (Epist. lib. IX. ep. 12.) haben sich sch die Apostel bei der Consecration des Abendmahls dies Gebets bedient. Ja, nach Hieronymus (Dial. co tra Pelag. lib. III. c. 3.) hat Christus selbst den Ap steln diese Anweisung gegeben. Auch dürfte es unwah scheinlich seyn, daß Justinus Martyr (Apolog. I p. 125.) an dieses Gebet gedacht habe, wenn er von de Consecration des Geistlichen berichtet: αινον και δο-ξαν τω πατρι των ὁλων, δια του ὀνοματο του υἱου και του πνευματος ἁγιου, ἀναπεμπει Außer Zweifel ist dieser Gebrauch beim Cyrillus Hie rosol. (Cateches. mystag V. c. 5.), denn dieser sagt εἰτα μετα ταυτα (nach den Einsetzungs-Worten, de Präfation u. s. w.) την ἐυχην λεγομεν ἐκεινην, ἡ ὁ σωτηρ παρεδωκε τοις ὁικειοις αὐτου μαθηταις ε Ferner beim Augustinus (Epist. ad Paullin. 59. E 308.), welcher sich also ausdrückt: „Precationes Da mus in celebratione sacramentorum, antequam illu

---

die gesprochenen Gebete auch das Vater Unser beten. — Notiz: „Hie lege der Priester die Hände auf d Kindes Haupt und bete das Vater Unser sam den Pathen, knieend." Bemerkenswerth ist hierbei Weglassung der Doxologie, — wie beim Abendm Welche Wichtigkeit man dem V. U. hierbei beigelegt, erhe auch aus dem Unterrichte über die Noth-Taufe. S. 1 heißt es: „Darauf frage der Pfarrer weiter: Habt Ihr den Namen des Herrn angerufen und gebetet? Antwort: wir haben Gott angerufen, und das heilige Vate Unser gebetet." ꝛc.

ländiſchen (oder Ambroſianiſchen) Liturgie, welcher her ſo oft ein griechiſcher Charakter beigelegt wird.

Auffallend iſt es, daß die Constitutiones Ap bei der Conſecration des Abendmahls das V. U. ni erwähnen. Man ſollte es, als Theil der Disci arcani, gerade hier erwarten. Beſtätiget dieß vielle die obige Vermuthung, daß die Conſtitutionen das V. für den Gebrauch aller Chriſten beſtimmt glaubten und her einen dreimaligen Gebrauch für jeden Tag (außer Gottesdienſte) verordneten? Es wäre wohl möglich, auch noch andere Kirchen-Lehrer dieſe Anſicht geth hätten, und daraus würde ſich auch die Erſcheinu „nec esse inter Patres antiquissimos priorum saecu rum, qui eam in celebratione Eucharistiae adhibit fuisse dicat," (Pfaff de consecratione vet. Euch p. 364., was jedoch nicht ganz richtig iſt) am einfa ſten erklären laſſen.

Außerdem iſt der allgemeine Gebrauch unſers Ge tes beim A. eine entſchiedene Thatſache. Man Pfaff notae in liturgiam Grabianam p. 516. Krazer de eccl. occident. Liturgiis p. 527. wird geſagt: „De orationis hujus prisco usu in Mi rum solemniis testimonium perhibent Liturgiae o Orientis aeque ac Occidentis, quibus tota con antiquitas. Loca S. S. Patrum congessit Hugo nardus in Notis ad Sacramentar. Gregor. p. 21. decantanda autem Oratione Dominica non una ecclesiarum disciplina. Apud Orientales, Galle Hispanos illam recitabat omnis populus, quod communis esset oratio, ut Cyprianus lo tur. Romae vero saltem a tempore Gregorii et ultra illam solus decantabat Sacerdos."

Nach Auguſtinus (epist. 92. ad Innoc. ep. ad Hilar.) und Optatus Milevitanus (de sch mate Donatist. lib. II. c. 20.) wollten die Pelagia

des Abendmahls gewöhnlich die Erklärung weggela und die aus der Agende angeführten Worte werden mittelbar hinter einander hergesagt.

8.) Der Gebrauch des V. U. bei den übrigen h gen Handlungen oder Sacramenten, namentlich der C firmation, Absolution, Ordination, Co lation, Vorbereitung der Sterbend Funeralien und Exsequien leidet ebenfalls ke Zweifel, wenn man gleich den Ursprung nicht immer dem Alterthume bestimmt nachweisen kann.

4.) In der occidentalischen Kirche ist es gebräuch bei jedem Gottesdienste das V. U, dreimal herzusa (in principio, in medio, et in fine) und zwar bald lauter, bald mit gedämpfter und bald mit abwechseln Stimme herzusagen. Cardinal Bona (de divina Ps modia. p. 429.) giebt hierüber folgende Erklärun „Et apte quidem ab hac oratione initium semi officiorum, ut abactis ejus virtute muscis morientiu mens tranquillior facta ad pangendas Dei laudes pa paretur et devotionis suavitatem admittat. Apte medio usurpatur, quia totius Psalmodiae brevem tinet anacephalaeosin. Apte item in fine, ne hostis antiquus semen bonum verbi divini, qua Officii recitatione seminatum est, rapiat de corde no et conceptum a facie Domini spiritum ardoris fu concupiscentiae flammis exstinguat. Quandoque submissa dicitur voce, ut interna cordis hu litas erga eum significetur, qui solus scrutator est dium, simulque intelligamus non in clamore v sed in puritate cordis et compunctione lacrymarum exaudiri. Quandoque tacita et in fine cl voce pronunciatur, idque propterea fit, ut lam ab omnibus communi consensu confirmetur, q unusquisque oravit sub silentio. Orant singuli pro om bus, orant omnes pro singulis, ut fiat, quod s

ein Stück der Geheim-Lehre ausmachte. Und hi
liegt wohl ein Hauptgrund des Nicht-Gebrauchs au
der spätern Zeit, wo diese Rücksicht nicht mehr E
fand.

Aber es ist bemerkenswerth, daß auch Luther
seine Zeitgenossen und ersten Nachfolger von dieser E
nichts wissen. In der teutschen Messe oder A
nung des Gottesdienstes (1526) erwähnt zwar Lu
das V. U.; aber so, daß man daraus ersieht, daß
nicht sowohl zur Predigt, als vielmehr zur Absolu
gerechnet wissen will. Es wird gesagt: „Nach der
digt das Vater Unser und Vermahnung an die Comm
canten. Beides kann gleich auf der Kanzel, oder n
her vorm Altar geschehen. Es scheint sonst auf der K
zel geschehen zu seyn; daher noch blieben ist, d
man auf der Kanzel gemein Gebet (das
gemeine Gebet) thut, oder das Vater-U
ser vorspricht, die Vermahnung aber
einer öffentlichen Beichte worden ist.“ –
Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und
digtwesens. Th. II. S. 190 — 91. Auch in den spä
Kirchen-Agenden findet sich keine bestimmte Verord
darüber; und man ist daher berechtiget, diese Einrichtung
für eine homiletische Convenienz zu halten.

Wie streng man aber hierauf noch im Anfang
achtzehnten Jahrhunderts hielt, beweiset ein polem
Schrift-Wechsel zwischen dem Schlesischen Pre
Tobias Höpfner und dem Sächsischen Theo
Joh. Dav. Schwerdner. Von Ersterem ers
1707 eine Vertheidigung einiger weggela
nen und angerichteten Dinge. Der Verf.
theidigt darin die Freiheit des evangelischen Predigers,
der Predigt die Exordia wegzulassen, und statt
Vater-Unsers ein anderes Gebet, welches aber
dem V. U. gegründet seyn müsse, zu brauchen. Letz

nen noch einige Punkte, woraus theils die allge
ihrer Art einzige, Verbreitung dieses Gebetes u
Christen, theils der so oft getadelte Mißbrauch
erhellet, besonders erwähnt zu werden.

1.

Es giebt in der ganzen alten und neuen
Gebet, welches so allgemein verbreitet
das Gebet unsers Herrn. Die Geschichte des
macht einen sehr wichtigen Theil der Literatur-G
aus, sowohl in linguistischer, als kalli
scher, typographischer und artistisch
sicht. Es dürfte wohl jetzt kaum eine nur einig
bekannte Sprache der Welt existiren, in welche
V. U. übersetzt wäre. In dieser Hinsicht haben
Missions-Anstalten aller Confessionen gro
dienste erworben. Ferner haben fast alle Künste
fert, um dieses Gebet in Gemählden, Gemmen,
turen, Münzen u. s. w. allgemeiner zu verbreiten.
hierbei auf der einen Seite eine gewisse Künstelei,
logie und Geschmacklosigkeit wahrzunehmen ist, so
auf der anderen doch nicht in Abrede stellen, daß
in eine Tendenz ausspricht, welche dem Freunde
ligion Jesu nicht unwillkommen seyn kann.

2.

Noch weit näher für diesen Zweck liegt die
Bemühung, womit die Lehrer des Christenthum
jeher den richtigen Verstand und die nützliche Anw
dieses Gebetes der Gebete durch Commenta
Paraphrasen zu befördern gesucht haben.
Schriften sind so viele, daß man, um nur die
lichsten näher zu würdigen, eine eigene Vater
Bibliothek schreiben müßte!

Viele Erklärungen der Alten sind fast nur als
phrasen zu betrachten und können die Stelle d

der gelehrte Geistliche Polydorus Vergilus (der invent. lib. VI. c. 9.) urtheilt darüber: „Hodie tan honor ejusmodi calculis accessit, ut non modo ex lig succino, corallino, sed et ex auro argentoque fia sintque mulieribus instar ornamenti, et Hypoc tis praecipui fucosae bonitatis instr menti.“ Dieses Urtheil ist auch oft von einsichtsvol Katholiken wiederholt worden; ja, man möchte beha ten, daß der Rosen-Kranz unter diesen beinah m Widersacher gefunden habe, als unter den Protestant für welche die Sache späterhin zu wenig Wichtigkeit m hatte.

Mag es übrigens gegründet seyn, daß sich der R sen-Kranz in dem Cultus der Islamiten und Ind ner wiederfindet: so dürfte doch der christliche, in Hins des Gegenstandes, die meiste Einheit haben und den weis liefern, daß die christliche Kirche an dem Gebete Herrn einen Mittel-Punkt ihrer Andacht habe, wie ihn in keinem anderen Cultus finden.

In den ältesten Nachrichten vom christlichen
Dienste finden wir zwar Einiges über den In
öffentlichen Gebete bemerkt, die Gebets-Form
aber nicht mitgetheilt. Der Fall Apostg. I,
macht eine Ausnahme, indem hier die Worte des von
steln vor der Versammlung, und in Beziehung
vorhergegangene Rede des Apostels Petrus, a
chenen Gebetes angeführt werden. Sie lauten:
aller Herzen Kundiger, *) zeige an, w
Du erwählet hast, unter diesen zwe
einer empfahe diesen Dienst und A
Amt, davon Judas abgewichen ist,
hinginge an seinen Ort." Dennoch mö
vermuthen, daß auch hier nur summarisch bericht
Wollte man aber auch annehmen, daß wir in die
ten das ganze Gebet besäßen, so ist es doch nur
sual-Gebet, was auf keine Weise für and
passen konnte.

Von der Stelle aus Justinus Marty
log. I. c. 61. seqq.) ist schon im 1. Abschni
delt worden. Es bleibt zweifelhaft, ob die Wo
δύναμις αὐτῷ, sich auf die dem Vorsteher
Freiheit, bei dem Abendmahle zu beten, was
oder auf die Art und Weise, das vorgeschriebene
herzusagen (so laut und stark, als er es verm

*) Ob der καρδιογνώστης, welcher angeredet wird
oder Christus sey, läßt sich mit Gewißheit nicht
Wenigstens möchte ich nicht das Erstere, wie ein
Ausleger thun, bloß damit abfertigen: daß Apost
dieser Ausdruck von Gott gebraucht werde. Der ähn
Apostg. VII, 59: κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά
wenigstens, daß die Anrufung Jesu Christi
lischen Zeitalter nicht ungewöhnlich war. Auch könn
wie Joh. II, 25: αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκε, τί ἦν ἐν τῷ
einen Aufschluß über den καρδιογνώστα geben.

thümliche kann noch durch eine ziemlich sichere Induction verstärkt werden. Man kann bei angestellter Vergleichung mit neueren Gebeten die dem Alterthume eigenthümlichen und dasselbe charakterisirenden Vorstellungen, Formeln, Kunstausdrücke u. s. w. herausscheiden.

2.) Die beobachtete Unterscheidung der Missa Catechumenorum et Fidelium spricht für ein Zeitalter, wo die Disciplina arcani von höchster Wichtigkeit war, und stimmt mit dem, was Tertullianus, Cyprianus, Origenes u. a. darüber vortragen, genau zusammen.

3.) Bei einigen Gebeten läßt sich der im vierten und fünften Jahrhundert davon gemachte öffentliche Gebrauch nachweisen. Dieß ist namentlich beim Chrysostomus zuweilen so der Fall, daß man entweder annehmen muß, dieser berühmte Kirchen-Vorsteher habe die Constitutions-Formulare vor sich gehabt; oder diese wären erst nach Chrysostomus u. a. compilirt worden. Da nun das Letztere völlig unerweislich und unwahrscheinlich ist, so kann nur das Erstere als die richtige Meinung angenommen werden.

Wir machen den Anfang mit einem Gebete, welches im eigentlichen Sinne ein allgemeines genannt werden kann, und welches sich durch Einfachheit, Würde und Herzlichkeit so vortheilhaft auszeichnet. Es ist das:

I.

Gebet für die Katechumenen. *)

(προς φώνησις ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων.)

Es befindet sich Constitut. Apost. lib. VIII. c. 6. p. 397 — 98. edit. Cotel. Unmittelbar vorher wird

*) Unter den Katechumenen (Lehr-Schülern) werden hier diejenigen verstanden, welche Ἀκροώμενοι oder Audientes genannt und wovon die Competentes noch unterschieden wa-

bemerkt: daß, wenn die biblischen Lectionen beendigt und der Bischof seinen Ermahnungs- und Lehr-Vortrag (λογον παρακλησεως και διδασκαλιας) gehalten, der Diakon auf den erhöhten Platz treten, zur Stille und Aufmerksamkeit auffodern, und also sprechen soll;

„Betet, Ihr Katechumenen! Alle Gläubige sollen mit Ernst und Nachdenken (κατα διανοιαν) für sie beten und sprechen: Herr, erbarme dich (κυριε ελεησον)!"

Auch der Diakonus soll für sie beten und also sprechen: Lasset uns sämmtlich für die Katechumenen Gott anrufen, damit er, der Gütige und Menschenfreundliche, ihr Gebet und Anrufen gnädig erhören möge. Er nehme ihr Flehen an und helfe ihnen. Er gebe ihnen, nach den Wünschen ihres Herzens, was ihnen zuträglich ist (προς το συμφερον). Er offenbare ihnen das Evangelium seines Gesalbten (του Χριστου αυτου). Er erleuchte und erhelle sie. Er unterweise sie in der Gottes-Erkenntniß (θεογνωσιαν). Er lehre sie seine Gebote und Rechte. Er flöße ihnen seine heilige und heilsame Furcht ein. Er eröffne die Ohren ihrer Herzen, damit sie sich beschäftigen mit seinem Gesetze Tag und Nacht. Er befestige sie in der Gottseligkeit. Er vereinige sie, damit sie zu seiner heiligen Heerde gezählt werden. Er würdige sie des Bades der Wiedergeburt, des Kleides der Unsterblichkeit (του ενδυματος της αφθαρσιας), des wahren Lebens. Er erhalte sie frei von aller Gottlosigkeit, und gestatte dem Feinde (τω αλλοτριω, d. i. dem Satan) keinen Raum über sie. Er erhalte sie rein von aller Befleckung des Körpers und Geistes. Er wohne und wandle in ihnen durch

---

den. Daß in der lateinischen Kirche dieselbe Einrichtung mit den Präparanden Statt fand, erhellet am besten aus Augustin. Serm. de tempore 237., wo es heißt: „Ecce post sermonem fit Missa Catechumenis. Manebunt Fideles, venietur ad locum orationis." Vgl. Ambros. epist. 53. ad Marcell. u. a. St.

seinen Gesalbten. Er segne ihren Eingang und Ausgc
und leite alle ihre Unternehmungen zu ihrem Besten.

Ferner bitten wir für sie aus Herzensgrunde,
sie Vergebung der Sünden durch die Einweihung (
τῆς μυήσεως, d. i. die Taufe) erlangen und der heili
Geheimnisse (τῶν ἁγίων μυστηρίων, d. h. das h. Ab
mahl) und der Gemeinschaft der Heiligen würdig werd

Erhebet Euch, Katechumenen! und bittet um
Frieden Gottes durch seinen Gesalbten. Bittet um ru
Tage (εἰρηνικὴν ἡμέραν) und um Befreiung von
Sünde durch die ganze Zeit Eures Lebens, um ein ch
liches Ende (χριστιανὰ ὑμῶν τὰ τέλη), um einen
tigen und gnädigen Gott, und um Vergebung der Sünd
Uebergebet Euch selbst Gott, dem allein Unerzeugten, du
seinen Gesalbten. Verbeuget Euch und empfanget den Seg

Zu allem, was der Diakonus ausrufet, soll d
Volk sprechen: Herr, erbarme dich! Vor allen al
(sollen dieß sprechen) die Kinder. *)

Wenn sie (die Katechumenen) nun ihre Häup
verbeugen, so soll der geweihte Bischof **) folgenden G
gen über sie aussprechen:

---

*) Auch aus Basilius und Chrysostomus wissen w
daß schon in der alten Kirche, theils des Gesanges, th
anderer Zwecke wegen, Kinder, besonders Knaben, um d
Altar herum gestellt wurden. In dem Euchologio Gr. v
Jac. Goari p. 359. heißen sie: ὀρφανοὶ (Waisen-Kinde
Es sind die aus der katholischen Kirche auch zu den Protes
ten übergegangenen Chor-Knaben.

**) Da unmittelbar vorher (c. 5.) von der Bischofs-We
(χειροτονιὰ ἐπισκόπων) gehandelt wird, so muß der Ac
ὁ χειροτονηθεὶς ἐπίσκοπος als richtig angenommen werd
Außerdem würde: χειροτονήσας, oder μετὰ χειροτονί
(unter Handauflegung) die natürlichste Verbesserung se
Nach Cotel. giebt eine Handschrift das folgende Gebet in
der besonderen Aufschrift: Κεφ ϛ'. χειροθεσία τῶν κατηχ
μένων und fügt die Bemerkung hinzu, daß dasselbe den
Apostel Andreas zum Verfasser habe.

der Liturgie seiner Kirche enthaltene öffentliche Gebet für die Katechumenen. Diese Erklärung ist aus folgenden Gründen von besonderer Wichtigkeit für uns:

1.) Weil sie ein ächt-christlicher und erbaulicher Vortrag eines alten Kirchen-Lehrers ist, woraus jeder Geistliche viel lernen kann. 2.) Weil wir daran ein Beispiel haben, daß die alten Prediger auch über solche Gegenstände öffentliche Lehr-Vorträge hielten. 3.) Weil sich, da Chrysostomus theilweise die eigenen Worte des Kirchen-Gebets anführt, die große Uebereinstimmung dieses Formulars mit dem vorstehenden aus den Constitutionen der Apostel ergiebt. In manchen Stellen ist wörtliche, fast buchstäbliche Conformität. Aber auch da, wo die Sätze nach den Worten etwas verschieden, bald zusammengezogen, bald etwas ausführlicher und umschreibend lauten, bemerkt man dennoch keine wesentliche Ver-

---

unser Gebet aus der Konstantinopolitanischen Liturgie entnommen sey. Nach Neander aber gehört diese Arbeit in die Zeit, wo Chry. noch Presbyter zu Antiochien war. Die Sache ist an und für sich von keiner Erheblichkeit; bei der letztern Annahme aber scheint doch Etwas für das höhere Alter der Gebets-Formel gewonnen zu werden.

Es wird bemerkt: „Großen Werth legte er auf die alten Kirchen-Gebete der Antiochenischen Liturgie, auf deren, aus der Tiefe des christlichen Lebens geschöpften, größtentheils in biblische Redensarten eingekleideten Sinn er häufig in seinen Predigten seine Gemeinde aufmerksam macht." S. der heilige Johannes Chrysostomus und die Kirche, in dessen Zeitalter, von D. A. Neander. 1 Th. Berlin. 1821. 8. S. 180. In den Anmerk. S. 331. — 38. ist eine ganz, obgleich nicht vollständige Uebersetzung der ganzen Erklärung, woraus auch in Schöne's Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche u. s. w. Th. II. Berlin. 1821. 8. S. 69. — 71. ein Auszug gegeben wird, mitgetheilt. Ich habe die ganze Stelle vollständig und möglichst treu übersetzt. Die unterstrichenen Worte sind die aus dem alten Formular angeführten Stellen.

Daher heißt es auch: Lasset uns inbrünstig beten. Du darfst sie also nicht als Fremdlinge verurtheilen und verwerfen; du darfst sie nicht als Fremde (ξένους) verkennen. Sie haben noch nicht das von Christus vorgeschriebene und eingeführte Gebet *); sie haben noch nicht den freien Zutritt (παῤῥησίαν); sie bedürfen noch der Hülfe der Eingeweihten (μυσταγωγηθέντων). Sie stehen noch außerhalb der Vorhöfe des Königes und noch fern von den Schranken (περιβόλων) des Heiligthums. Deshalb werden sie ja auch entlassen, wenn jene ehrwürdigen Gebete (φρικτῶν ἔυχων d. h. die εὐχαριστια) geschehen. Daher ergehet an dich die Ermahnung, daß du für sie betest, damit sie deine Mitglieder heißen und nicht mehr als Fremde und Entfremdete (ἠλλοτριωμένοι) betrachtet werden. Denn jenes: Lasset uns Beten! gehet nicht allein auf die Priester, sondern auch auf das ganze Volk. Denn mit den Worten: Lasset uns in gehöriger Stellung (στῶμεν καλῶς) beten! werden Alle zum Gebete ermahnet.

Hierauf beginnet der Diakonus das Gebet mit den Worten: Damit der allgütige und allbarmherzige Gott ihr Gebet erhöre! Sprich nicht: was sollen wir bitten? Sie sind ja noch Fremdlinge und noch nicht mit uns vereiniget; wie kann ich also Gott für sie anflehen; wie kann ich ihn bereden, daß er ihnen Barmherzigkeit und Verzeihung gewähre? Damit du nicht zweifelnd also fragest, will ich dir den Zweifel lösen. Es heißt: Der allgütige und allbarmherzige Gott. Hör'st du? der allgütige

*) Οὐδέπω γὰρ ἐυχὴν ἔχουσι τὴν νενομισμένην καὶ παραδοθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ. Offenbar ist damit das Vater Unser gemeint, welches für alle Christen, welche Gott ihren Vater nennen dürfen, als Gesetz vorgeschrieben ist.

sondern einen Höheren, im Himmel. Und alle von Gott belehrt seyn.

Deshalb wird hinzugesetzt: Daß e (κατηχήσῃ αὐτοὺς) das Wort der so daß es ihnen innerlich eingeflößt wer verstehen noch nicht, wie es seyn sollte, Wahrheit. Und daß er den Saame tesfurcht in ihnen ausstreue. Ab ist nicht hinlänglich. Denn einiges fällt Evangelio heißt) an den Weg, anderes Felsen. Aber wir bitten dieß nicht auf sondern daß es hier geschehen möge, wie bei baren Acker, wo der Pflug die Scholl Wir bitten, daß sie in der Tiefe ihres er thes den ausgestreuten Saamen empfang was sie vernommen, aufs genaueste fasse mögen.

Daher werden auch die Worte hinzu er den Glauben in ihrem Gem stige. Das heißt: damit er nicht bloß a fläche liege, sondern auch in der Tiefe W Daß er ihnen offenbare das E der Gerechtigkeit. Dieß zeigt an, doppelte Hülle (κάλυμμα) gebe; die Augen ihres Gemüthes verschlossen sind; di ihnen das Evangelium verborgen ist. De auch vorher: daß er eröffne die O Herzen. Hier aber wird gesagt: da offenbare das Evangelium der keit. Dieß heißt: daß er sie weise un mache, daß er sie belehre und den Saam Denn wenn sie auch empfänglich sind, so nichts, wenn Gott nicht offenbaret. Wenn offenbaret, sie aber es nicht annehmen, Nachtheil derselbe. Daher bitten wir um

Gott belebt und das Haus des in ihr wohnen Gottes ist. Wer also unanständige Dinge redet, hat keinen göttlichen Sinn; und wer an Scherz Spott seinen Wohlgefallen hat, der hat keine re Gedanken.

Was heißt das aber: reine Gedanken ben? Es heißt eine gesunde Seele besitzen. Wer so von der Begierde zum Bösen getrieben und der Bewunderung der Gegenwart hingerissen wird, ist kein Reiner, das heißt Gesunder. Denn wie Kranke nach Vielem Begierde hat, was nicht dien ist, so geschieht es auch hier.

Einen tugendhaften Wandel. Die L erfodert auch den Wandel. Vernehmet dieß, die ihr am Ende des Lebens zur Taufe kommet! bitten, daß ihr auch nach der Taufe einen gu Wandel habet: du aber beeiferst dich und thust um ohne guten Wandel dahin zu gehen! Was es, wenn du nur dem Glauben nach ein Gere würdest? Wir aber bitten auch um das frohe wußtseyn guter Handlungen.

Alle Zeit, was Gottes ist, zu denken, Gottes ist, zu sinnen, und was Gottes ist, sorgen. Denn um reine Gedanken und tugendhaften Wandel bitten wir nicht bloß einen, zwei oder drei Tage, sondern für alle Ver nisse unsers ganzen Lebens. Eben so bei dem Gru (ὑπόθεσιν) alles Guten, um, was sein ist, zu d ken. Denn der große Haufe suchet das Seine, u dessen, was Jesu Christi ist (Philipp. 2, 21.). wie kommt man dazu? Denn nach dem Gebete wir auch das Unsrige thun. Wir müssen in sein Gesetze bleiben Tag und Nacht, nach jener Auffoder in seinem Gesetze zu bleiben. Dieses Zeit ist also so viel, als jenes: Tag und Na

in keine Verſuchung fallen, und vor allen leiblic
oder geiſtlichen Anfechtungen (ἐπιβουλῆς) bewa
bleiben. Deshalb wird auch hinzugeſetzt: Vor al
teufliſchen Sünde und aller Berückung (
ρισταάσεως) des Widerſachers. Dadurch wer
die Verſuchungen und Sünden angedeutet. Denn
Sünde berücket uns überall und greift uns von a
Seiten, von vorn und von hinten an, und wirft
ſo nieder.

Nachdem geſagt worden, was wir thun muſ
um in ſeinem Geſetze zu bleiben, ſeiner Gebote ei
denk zu ſeyn, und ſeine Foderungen zu erfüllen: s
den wir daran erinnert, daß auch dieß nicht hin
che, wenn er nicht ſelbſt uns beiſtehe und helfe. D
es heißt ja: wo der Herr nicht das Haus bauet,
arbeiten umſonſt, die daran bauen (Pſ. 127, 1). D
gilt vorzüglich von denjenigen, welche dem Teufel
unterworfen ſind und noch unter ſeiner Herrſchaft
hen. Das wiſſet, Ihr, die Ihr Eingeweihte (
μυημένοι d. h. Getaufte) ſeyd! Ihr werdet
leicht jener Worte erinnern, wodurch Ihr ſeiner
rannei entſagt habt, als Ihr, unter Knie-Beug
Euch dem Könige (Chriſtus) übergabet, und jene
erlichen Worte ausſprachet, wodurch wir belehret
den, ihm (dem Teufel) durchaus nicht, und in
nem Stücke, zu gehorchen. Er nennet ihn den
derſacher, das heißt, den Teufel (Διάβολον),
er Gott bei den Menſchen, uns bei Gott, und
unter einander, verläumdet. Er verläumdete einſt
bei Gott, indem er ſprach: Meineſt du, daß
umſonſt Gott fürchtet (Hiob 1, 7)? Eben ſo
bei Hiob, indem geſagt wird: das Feuer (Gott
fiel vom Himmel (Hiob 1, 16)! Wiederum verlä
dete er Gott bei Adam, indem er ſagte: daß
Augen würden geöffnet werden (1 Moſ. 3, 5).

dem Wasser; so daß sie nicht mit Nikodemus fra
werden: Wie kann ein Mensch geboren werden, we
er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter L
gehen, und von neuem (ἄνωθεν) geboren werd
(Johann 3, 4.)?

Hierauf wird, nachdem der Vergebung d
Sünden erwähnt worden, in dem Folgenden sogle
hinzugesetzt: (daß er sie würdig mache) des Kleid
der Unsterblichkeit (τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀ
θαρσίας). Denn, wer mit der Kindschaft bekle
wird (υἱοτητα ἐνδυόμενος), der wird offenbar a
unsterblich.

Aber was heißt: zur rechten Zeit (ἐν καιρ
εὐθέτῳ)? wenn einer wohl vorbereitet ist (ἐν διακε
μενος, wie bene dispositus); wenn einer mit Fr
digkeit und Glauben hinzukommt. Das ist die rec
Zeit des Glaubigen.

Daß er segne ihren Eingang und Au
gang, ihr ganzes Leben. Hier wird auch eine
weisung gegeben, um etwas Leibliches (σωματικόν
zu bitten, weil sie noch schwach sind. Ihre Häu
und Hausgenossen (τὰς οἰκετίας). Das hei
wenn sie Gesinde, oder Verwandte, oder andere An
herige (ἑτέρους τινὰς προσήκοντας) haben. D
das waren die Belohnungen zur Zeit des alten Bund
Damals schien es kein größeres Mißgeschick und Ung
zu geben, als Wittwenschaft, Kinderlosigkeit, fr
zeitige Trauer, Hungersnoth und andere Unfälle
Lebens. Daher läßt man sie in ihren Bitten noch b
Leiblichen verweilen, um sie in Kurzem (κατὰ μικρ
weiter zu führen. So machen es Christus und Paul
wenn sie Segenswünsche aus dem alten Bunde anführ
So sagt Christus: Selig sind die Sanftmüthigen, d
sie werden das Erdreich besitzen (Matth. 5, 4.). L

Denn es giebt auch einen Engel, welcher Strafe
(κόλασιν ἔχων). So ist es dort, wo von der
dung böser Engel (Ps. 78, 54) die Rede ist. Es
auch einen Verderben-Stifter (ὀλοθρευτὴς).
halb weisen wir sie an, um den Engel des
denS zu bitten, indem wir sie belehren, daß si
Band alles Guten, den Frieden suchen, und alles
pfes, alles Krieges und aller Widersetzlichkeit (
σεως) sich enthalten sollen.

Daß alles, was Ihr vorhabet, in
den geschehe. Denn, wenn auch etwas
seyn sollte, so wird es demjenigen, welcher Frieden
leicht werden. Daher sagte auch Christus: Meinen
den gebe ich Euch (Joh. 14, 27)! Es giebt ab
den Teufel keine zuverlässigeren Waffen, als
Zwietracht und Krieg.

Bittet, daß dieser Tag und alle
Eures Lebens friedfertig seyn mögen.
du, wie für das ganze Leben eine tugendhafte Ges
gefodert wird! Und um ein christliches

---

der Gottheit zu überbringen und ihnen Gottes Be
Beistand zu verschaffen — wie der Angelus oration
Tertullianus — oder es ist der Schutz-Geist (Angel
prius s. tutelaris) jedes einzelnen Glaubigen. Daß
stomus die letzte Vorstellung mit den Meisten seinen
nossen gemein hatte, ersieht man unter andern aus C
Homil. III. in epist. ad Coloss., wo der Verfass
daß ehemals jedes Volk seinen Schutz-Engel hatte
Mos. 32, 8. und Dan. 10, 13 ff.); daß die Engel
nicht nach der Zahl der Völker, sondern nach der
Glaubigen vertheilt sind, und daß jeder Glaubige sei
gel habe, an welchen er sich halten, und dessen B
gegen die bösen Geister er sich durch Gebet und W
würdig zu machen habe. Man vgl. Basil. M. ep
Origen. Comment. in Matth. XXII. 8. Constitut
lib. VIII. c. 36. p. 421. u. a.

verständig, nachläſſig und zerſtreuet (διαλελυμμ
daß ſie nicht nur während der Gebets-Zeit (ἐν τ
ρῷ), der Katechumenen, ſondern auch der Glaubi
ſtehen und plaudern. Daher iſt alles ſo verwild
verkehrt, weil wir zu der Zeit, wo wir uns haupt
mit Gott verſöhnen ſollten, mit ſeinem Zorn belad
weggehen. Wir ſind angewieſen, mit den Glaub
beten für die Biſchöfe, für die Aelteſten (P
ter), für die Könige, für die Regenten
τούντων), für Erde und Meere, für die
und für den ganzen Erdkreis *), und
Gottes Güte anzuflehen. Wenn nun alſo wi
wir uns das Vorrecht (παρρησίαν) anmaßen
Andere zu beten, nicht einmal mit Andacht für un
beten, was kann uns denn zur Entſchuldigung, o
Verzeihung dienen?

Ich ermahne Euch alſo, daß Ihr, dieß wo
wägend, die Zeit des Gebetes beachtet und dazu
den möget, um Euch von der Erde hinauf zur W
des Himmels zu erheben. Nur dann werden w
Gottes Gnade verſchaffen und der verheißenen
theilhaftig machen. O möchten wir alle dieſe erl
durch die Gnade und Menſchenfreundlichkeit unſers
Jeſus Chriſtus, mit welchem dem Vater, und z
dem heiligen Geiſte, ſey Ruhm, Macht und
jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. A

II.

Gebet für die Energumenen.

Unter den ἐνεργούμενοις wurden die vom

*) Obgleich ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης ſonſt, n
herrſchenden Sprachgebrauche jener Zeit, das rö

unreinen Geistern besessen seyd! Lasset uns sämmtlich brünstig (ἐκτενως) für sie beten, damit der menschenfreundliche Gott durch Christus die unreinen und Geister bedräue und die frommen Beter *) von der walt des Feindes (τοῦ ἀλλοτρίου) befreie. Er eine Legion böser Geister und den vom Anfang (ἀρχεκάκῳ) Teufel bedräuet hat, der bedräue jetzt die von der Gottseligkeit Abtrünnigen (ἀποστασις τῆς ἀσεβείας), und erlöse seine Geschöpfe der Gewalt des Bösen, und reinige diejenigen, u er mit so viel Weisheit geschaffen.

Lasset uns fortfahren, inbrünstig für sie zu b Errette und erhebe sie, o Gott, durch deine M Verbeuget Euch, Besessene, und empfanget den S

Der Bischof aber soll nun über sie beten und sprechen:

Der du den Starken gebunden (τὸν ἰσχυρὸν σας; d. h. den Satan) und aller seiner Waffen (σκ beraubt hast; der du uns die Macht verliehen, Schlangen und Scorpionen und die ganze Gewalt Feindes zu treten; der du die Menschenwürgende Sch ge (τὸν ἀνθρωποκτόνον ὄφιν)) uns gefangen geben, wie den Knaben einen Sperling; der du vor dem sich Alles fürchtet und zittert, von deinem mächtigen Angesichte hinweg, wie einen Blitz, aus Himmel auf die Erde geschleudert hast, nicht bloß d eine örtliche Entfernung (τοπικῷ ῥήγματι), sond durch eine Versetzung von Ehre in Schande, w seiner vorsätzlichen Bosheit; du, dessen Blick die T austrocknet und vor dessen Drohungen die Berge

*) Die Lesart: τοὺς ἀντοῦ δικέτας kann vertheidiget wi wenn gleich die Variante: οἰκέτας i. e. servos, di sticos einen reicheren Sinn giebt.

wird mit Worten angegeben, welche auf die un hinweisen.

III.

Gebet für die Täuflinge.

Der Sache nach gehört dieses Gebet unmittel nach N. I. In den Constitutionen aber wird die F nung befolgt, wie sie beim Gottesdienste gewöhn war. Die φωτιζόμενοι sind diejenigen Katechume welche in dem erhaltenen Unterrichte so weit vorger sind, daß sie bald zur Taufe zugelassen werden soll Sie werden bei den Griechen: οἱ τῷ βαπτισμ προσερχομενοι, oder οἱ πρὸς το φωτισμα (s baptisma) ἑτοιμαζομενοι genannt. In der lat. K che heißen sie Competentes, ein Ausdruck, wod ihre Berechtigung zur Aufnahme in die christliche Kirch Gemeinschaft und ihre förmliche Aufzeichnung für d nächsten Tauf-Termin angedeutet wurde.

In der schon angeführten Verordnung Consti Ap. lib. VIII. c. 7. und c. 8. wird Folgendes bemer

Wenn die Energumenen sich entfernt haben, der Diakonus ausrufen: Betet, Ihr Täuflinge! aber, sämmtlich Gläubige, wollen inbrünstig für ihn ten, damit der Herr sie würdig mache, durch die für den Tod Christi (μυηθέντας εἰς τὸν τοῦ C στου θάνατον) mit ihm erweckt zu werden, und T nehmer seines Reiches und Genossen seiner Geheim zu werden; daß er sie vereinige und erwähle mit d welche erlöset sind in seiner heiligen Kirche. Erlöse erwecke sie durch deine Gnade?

Die durch Christus Gott zu Weihenden (σφραγισάμενοι τῷ Θεῷ) sollen sich verbeugen von dem Bischofe mit folgendem Wunsche eing werden:

rare dignatus es. Hierauf setzt Bona p. 769 hin: „Et recitantur nomina Electorum, et postquam censita fuerunt, dicitur: Hos, Domine, fo te baptismatis innovandos spiritus s munere ad Sacramentorum tuorum ple tudinem poscimus praeparari.“

IV.

Gebet für die Bußfertigen.

Nach der bestehenden Einrichtung der alten K chen-Zucht waren die Büßenden in verschiedene C sen abgetheilt. Die letzte Classe derselben bestand a denjenigen Christen, welche, nachdem sie die ersten S fen der ihnen auferlegten Buße zurückgelegt, aber K spensation erhalten hatten, bald wieder zur völlig Kirchen-Gemeinschaft zugelassen werden sollten und h her in der Regel den Katechumenen gleich ges wurden. Sie hießen daher auch, wie diese, ἀκροώ μενοι (audientes), weil ihnen gestattet wurde, den Lectionen, den Gesängen der Predigt und dem öff lichen Kirchen-Gebete gegenwärtig zu seyn. Sie w den aber auch die Kniebeugenden (γονυπετοῦντ genua flectentes) und die Niederfallenden (ἐκ πίπτοντες, prostrati), weil sie beim Gebete knien m ten, genannt.

Die teutsche Benennung Bußfertige ist d durchaus passend, in so fern diejenigen dadurch bezei net werden sollen, welche ihre Buße bereits beend haben.

Von ihnen wird in den Constitut. Apost. lib. VI c. 8. und c. 9. edit. Cotel. p. 399—400. Folgend vorgetragen:

Lasset uns sämmtlich inbrünstig für sie flehen: K erbarme dich! Rette sie, o Gott, und stelle sie wi her (ἀνάστησον), durch deine Gnade!

Ihr, die Ihr von Gott durch Christus wieder gestellt werden sollet, verbeuget Euch, und empfanget Segen.

Es soll aber der Bischof, unter Auflegung der Händ folgenden Segen über sie aussprechen:

Allmächtiger, ewiger Gott, Herr der ganzen W Schöpfer und Regierer aller Dinge! Du hast den M schen durch Christus als Schmuck der Welt (κόσμον τ μὸν ἀναδείξας) dargestellt, und ihm ein angebor (νόμον ἔμφυτον) und geschriebenes Gesetz gegeben, mit er demselben gemäß als ein Vernunft-Wesen (λογικὸν) lebe; und Du hast ihm, nachdem er gesündi durch deine Güte einen sichern Grund zur Buße gegeben. O blicke auf sie, welche den Nacken ihres Geistes und bes beugen! Du willst ja nicht den Tod des Sünd sondern seine Buße, daß er sich von seinem bösen W bekehre und lebe. Du hast die Buße der Niniviten a nommen, und willst, daß allen Menschen geholfen w und daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. hast den Sohn, welcher seine ganze Habe lüderlich v zehrt, mit väterlichem Erbarmen, seiner Buße w wieder angenommen. O so nimm auch jetzt die Sin änderung (τὴν μετάγνωσιν) dieser Flehenden an! O es ist kein Mensch, der nicht wider Dich sündigte;

*) Das folgende Gebet, womit c. 9. beginnt, hat die U schrift: Χειροθεσία, καὶ ἐυχὴ ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ.

**) Ich weiß die Worte: ὑποθήκην δοὺς πρὸς μετάνοιαν ἀντοῦ ἀγαθότητα nicht kürzer zu übersetzen. Die lat. Ü setzung incitamentum scheint sich zu weit von dem griff ὑποθηκὴ: Grundlage, Sicherheit, Versicherung (das Wort Hypothek im gerichtlichen Sinne), zu entfe

Grund, warum man dasselbe zur Missa Fidelium rech
(was auch von Bingham, Blackmore u. a.
schieht), hinweg. Man scheint es daher schon frühz
als allgemeines Kirch-Gebet gebraucht zu
ben. Chrysostomus Hom. 8. in II. Corinth. u. Ho
61. in Matth. p. 768.) wenigstens spricht davon,
auch die Kinder daran Theil nehmen durften, weil m
geglaubt, daß Gott auf ihre Unschuld und Demuth Rü
sicht nehmen werde. Derselbe führt Homil. 2. de obs
ritate prophet. p. 822. mehrere Stellen dieses Gebet
an, welche mit unserm Formulare fast wörtlich übere
kommen. Auch finden sich bei Basilius d. Gr., A
gustinus u. a. mehrere nicht undeutliche Beziehung
auf dasselbe. Ja, die sogenannten Litaneyen, sowo
in der griechischen als lateinischen Kirche, sind im Grun
nicht anderes, als dieses Gebet der Glaubigen.

Die Verordnung in den apostolischen Constitution
lautet so:

„Wenn der Diakonus die Bußfertigen entlassen
so rufe er aus: Niemand von denen, welche bleiben
fen, müsse weggehen. *) Wir alle aber, die wir
bige sind, wollen die Knie beugen. Wir alle wollen
durch seinen Gesalbten bitten, und einstimmig (συντό
Gott durch seinen Gesalbten anrufen." (Zuruf an
Glaubigen):

---

*) Nach der recipirten Lesart: μή τις τῶν μὴ δυναμ
προελθέτω: nemo eorum, quibus non licet, exeat,
niemand von den anwesenden Glaubigen (πιστοις) sich
fernen. Das μή vor δυναμένων ist indeß hart. Auch
Ermahnung zum Bleiben ungewöhnlicher, als zum Weg
Die Conjectur: προσελθέτω: nullus ex prohibitis
cedat, ist daher sehr wahrscheinlich. Vgl. Constit.
lib. II. c. 57.: μή τις ἄπιστος εἰσέλθοι, ἢ ἀμύητος

Laſſet uns beten für unſern Biſchof Evodius u deſſen Pfarr-Kirchen.

(Laſſet uns beten), daß der barmherzige Gott ſeinen heiligen Kirchen bei Wohlſeyn, Ehre und lang Leben erhalten, und ihnen ein geehrtes Alter in a Gottſeligkeit und Gerechtigkeit verleihen möge.

Laſſet uns beten für unſere Aelteſten (πρεσβυτ ρων), daß ſie Gott bewahren möge vor allem, was ſtatthaft (ἀτόπου) und böſe iſt, und daß er ihnen e glückliche und ehrenvolle Amtsführung gewähren wolle.

Laſſet uns beten für die chriſtliche Amtsführung Diakonen, *) daß der Herr ſie in ihrem Amte unſträf ſeyn laſſe.

Laſſet uns beten für die Vorleſer (ἀναγνωστῶν Sänger (ψαλτῶν). Jungfrauen, Wittwen und W ſen. **)

Laſſet uns beten für diejenigen, welche im Eheſtan

---

angeſtellt worden ſeyn und dieſe Kirche zugleich mit Ig tius regiert haben.

In dieſer liturgiſchen Verbindung der Biſchöfe von Je ſalem, Rom und Antiochien liegt allerdings eine k lich-politiſche Beziehung und ein wichtiger Grund zum dachte einer ſpätern, abſichtsvollen Interpolation.

*) Nach der Meinung mancher Gelehrten iſt unter διακ das Amt eines Diakonus, unter ὑπηρεσία aber das Amt Sub-Diakonus zu verſtehen. Auch lib. VIII. c. ſind διακονία και ὑπηρεσία verbunden und ſcheinen ein meinſchaftliches Amt zu bezeichnen. Doch iſt gewiß, daß ὑ ρέτης zuweilen ſo viel iſt, als Sub-Diakanus, Constit. lib. III. 11. VI. 17. VIII. 28. In der Constit. lib. II. c. 28. werden ὑπηρεταὶ erklärt: ο ἐστιν διακονοι.

**) Man könnte in dieſer Verbindung die παρθένους (virgi χηρας (viduas) und ὀρφανους (pupillos) für kirchl Aemter halten; da es bekannt iſt, daß in der alten Kirche Virgines et Viduae ecclesiasticae s. canonicae einen eig Stand ausmachten, und da auch die pueri oder Chor-S

Lasset uns beten für diejenigen, welche um des Namen willen in den Bergwerken (ἐν μεταλλοις) der Verbannung (ἐξορίας), in Gefängniß und B sind.

Lasset uns beten für diejenigen, welche in K Knechtschaft schmachten.

Lasset uns beten für unsere Feinde und Hasser.

Lasset uns beten für diejenigen, welche uns u Herrn Namens willen verfolgen, daß der Herr ihren bezähmen und ihrer Wuth wider uns ein Ziel wolle.

Lasset uns beten für diejenigen, welche draußen (τῶν ἔξω ὄντων, d. i. außer der Kirche, extra e clam) und durch Irrthum verführt sind.

Lasset uns auch eingedenk seyn der Kinder der K (τῶν νηπίων τῆς ἐκκλησίας), daß der Herr sie Vollkommenheit und zum Ziele des vollkommenen Al (μέτρον ἡλικίας) bringen möge.

Lasset uns für einander beten, daß uns der durch seine Gnade bis an's Ende erhalten und behüten, vor dem Bösen und vor allen Aergernissen der Gottl bewahren und uns für sein himmlisches Reich z wolle.

Lasset uns beten für jede christliche Seele.

Beglücke und rette uns, o Gott, durch d Barmherzigkeit!

(Hierauf spreche der Diakonus:) Lasset u aufstehen!

Lasset uns durch inbrünstiges Gebet uns dem le digen Gott durch seinen Gesalbten übergeben!

Der Ober-Priester (ἀρχιερεύς) aber soll fol den Segen aussprechen:

(Gebet für die Glaubigen:)

Allmächtiger Herr, Höchster, der du in der H wohnest! Heiliger, der du im Heiligen wohnst, unser

Hierauf soll der Diakonus sprechen: Lasset aufmerken!

Der Bischof aber soll die Gemeine grüßen sprechen: Der Friede Gottes sey mit allen!

Das Volk aber soll antworten: Und mit nem Geiste!

Der Diakonus soll hierauf allen zurufen: Gr Euch unter einander mit dem heiligen K

Die Geistlichen sollen den Bischof, die Laien sich einander, die Männer die Männer, und die Weiber di ber küssen. Die Knaben aber sollen um den erhöhte (τῷ βήματι) herumstehen. Ein anderer Di soll auf sie Achtung geben, damit sie keine Unor machen (μὴ ἀταχτωσι). Andere Diakonen solle her gehen und die Männer und Weiber beobachten, kein Geräusch entstehe, und damit niemand nicke (σῃ, nutum faciat), flüstere (ψιθυρίσῃ, susu oder schlafe. Die übrigen Diakonen sollen sich Thüren für die Männer, die Sub-Diakonen (ὑπ κονοι aber an die Thüren für die Weiber stellen, niemand heraus gehe, und, damit die Thüre zur Z Opfers (κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀναφορᾶς d. h Abendmahle) niemand, auch keinem Glaubigen, g werde. Einer von den Sub-Diakonen aber soll den stern Wasser zum Hände-Waschen, als Zeiche Seelen-Reinigung (σύμβολον καθαρότητος ψυ reichen.

Um sich zu überzeugen, daß, wie schon ob hauptet wurde, die Litanayen im Wesentliche diesem Kirchen-Gebete übereinstimmen, wird es dienlich seyn, ein Paar alte Formulare der Lit missalis, wie sie sich in der Liturgia Am siana und in Pamelii Liturgic. T. III. p. 30;

corde largiuntur, precamur te. Domine m serere!

Exaudi nos in omni oratione atque deprecati nostra, precamur te. Domine miserere!

Dicamus omnes: Domine miserere!

B.

Litania missalis e codice Fuldensi.

Diaconus: Omnes ex toto corde totaque m (precamini): Domine miserere!

Qui respicis terram et facis eam tremere. O mus te, Domine, exaudi, et miserere!

Pro altissima pace et tranquillitate tempo nostrorum. Oramus te, Domine etc.

Pro sancta ecclesia catholica, quae est a fi usque ad terminos orbis terrarum. Oramus et

Pro patre nostro Episcopo, pro omnibus pis ac Presbyteris et Diaconis, omnique Oramus etc.

Pro hoc loco et habitantibus in eo. Oramus

Pro piissimo Imperatore et toto Romano tu. Oramus etc.

Pro omnibus, qui in sublimitate constitu pro virginibus, viduis et orphanis. Oramus

Pro poenitentibus et catechumenis. Ora

Pro his, qui in sancta ecclesia fructus cordiae largiuntur. Domine, Deus virtutum preces nostras. Oramus etc.

Sanctorum Apostolorum et Martyrum me sumus, ut orantibus eis pro nobis veniam mer Oramus etc.

Christianum ac pacificum nobis finem co Domino comprecemur. Praesta, Domi praesta!

Et divinum in nobis permanere vinculum

Chor: Herr, erbarme dich!

Um den Frieden der ganzen Welt, um den gl
chen Zustand aller heiligen Kirchen Gottes und die
tracht derselben, lasset uns den Herrn anrufen.

Chor: Herr u. s. w.

Für dieses Gottes-Haus, und alle, welche
Gottesfurcht in dasselbe eingehen, lasset uns den H
anrufen.

Chor: Herr u. s. w.

Für unsern Erz-Bischof N., für die Aelt
(Presbyter) und Diakonen, für die ganze Geistli
(κληρον) und Gemeine, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Für diese heilige Wohnung, Stadt und Land
alle Glaubigen, welche darin wohnen, lasset uns u.

Chor: Herr u. s. w.

Um gesunde Luft, um die Fruchtbarkeit des La
und gedeihliche Witterung, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Für die Schiffenden, Reisenden, Schwachen,
ken und Gefangenen und deren Erlösung, lasset uns u.

Chor: Herr u. s. w.

Daß wir mögen befreit werden von allem Ü
von aller Züchtigung und Noth, lasset uns u. s. w.

Chor: Herr u. s. w.

Herr, nimm an, errette uns, erbarme dich u
halte uns durch deine Gnade!

Chor: Herr u. s. w.

Da wir jetzt der heiligen, unbefleckten, gebe
ten und hochgelobten Mutter Gottes (Sco

ist, wenigstens der ersten Hälfte nach, unrichtig weckt eine ganz andere Erwartung. Der ganze rechtfertiget die von uns gewählte Benennung Sonntags-Gebetes.

Allmächtiger Herr! Du hast die Welt geschaffe Christus und zur Erinnerung daran den Sabba ordnet. Denn an demselben hast du geruhet von Werken, um das Nachdenken über deine Gesetze zu dern. Du hast, zur Erheiterung unserer Seelen, Tage vorgeschrieben, damit wir zur Erinnerung von dir geschaffene Weisheit *) gelangten: wie sie lich um unsertwillen die Geburt von einem Weibe fallen ließ; wie sie im Leben der Menschen erschie sich bei der Taufe als den erschienenen Gott und M (ὡς θεὸς ἐστι καὶ ἄνθρωπος, d. i. Gott- M darstellte; wie sie, mit deiner Erlaubniß, **) um

---

*) Der Ausdruck: τῆς κτισθείσης σοφίας beweiset, scheint, einen Vor-Nicänischen Ursprung unsere Nach dem Nicän. Concil war κτίσις das Arianische let, und Tertullian's: Haec est nativitas perfecta se dum ex Deo procedit: conditus ab eo prim cogitatum in nomine Sophiae (adv. Prax 7.), konnte zwar entschuldiget, aber nicht empfohlen Auch kommt hier die Variante Proverb. VIII, 22; und ἔκτησατο (welches Letztere die Homousiasten verthe in Betrachtung. In dieser Beziehung ist auch das von cus zu dieser Stelle beigebrachte Scholion aus dem Vindob. nicht unwichtig: Ὅτι κύριος ἔκτισέ με σή τον ἐκ παρθένου τεχθέντα Χριστὸν ἀναφέρεται.

**) Ich bin zweifelhaft: ob der Ausdruck: συγχώρησις συγχώρησις) hier im allgemeinen, oder besonderem, dogmatischen, Sinne zu nehmen sey? Doch habe ich lie Erstere annehmen wollen, um dem Vorwurfe, daß, s sten des Systems, zu viel hineingetragen werde, zu e

ner Macht zu befördern. Du haß ſie, um ſie vom Böſen
halten, und ſie zu belehren, gleichſam mit einer
Mauer umgeben, damit ihnen die Sieben-Zahl (
μὰς) eine Freude ſeyn ſollte. Daher ſind beſtimm
Woche von ſieben Tagen, ſieben Wochen, ein ſi
Monat, ein ſiebentes Jahr und die ſiebenmalige
kehr deſſelben, welches das funfzigſte Jahr *) i
Jubel- oder Erlaß-Jahr. Damit alſo die Menſch
nen Vorwand haben, ihre Unwiſſenheit zu beſch
deshalb gebot er an jedem Sabbat Ruhe von Geſch
ſo daß niemand auch nur ein Wort im Zorn am
zu reden brauchte. Denn der Sabbat iſt die Ruh
der Welt-Schöpfung (δημιουργίας), die Voll
der Welt, die Forſchung im Geſetze, das Lob Gotte
das, was er den Menſchen gegeben hat.

Ueber dieſes alles aber hat der Sonntag (κυ
κὴ) den Vorrang. Dieſer nämlich ſtellet uns d
Mittler, den Fürſorger (προνοητὴν), den Geſetz
ber, den Urheber der Auferſtehung, den Erſtgebo
aller Schöpfung, den Gott Logos, den Menſchen
von der Maria allein, ohne Zuthun eines Mannes
bohren, ein heiliges Leben geführet, unter Pontiu
latus gekreuziget, geſtorben und vom Todte
den iſt.

---

*) Die Worte: καὶ τοῦτον ἀνταναπὺλησις, Ἰωβηλαῖ
ἐστιν ἔτος πεντηκοστὸν, εἰς ἄφεσιν müſſen wohl ſo
werden. Sie beziehen ſich auf die Moſaiſche Geſetz-
vom Sabbat-Jahre, 2 Moſ. XXIII, 10. 11. 4 Moſ.
1 — 8. 10. ff. 5 Moſ. XV, 1 — 4. Das funfzigſte
(welches anhob, wenn die ſiebenmal ſieben oder 49
vollendet waren) war das allgemeine Erlaß-Jahr. Zu
läuterung dient die Ueberſetzung der Alexandriner vom 3
XXV, 10., wo es heißt: Καὶ ἁγιάσετε τὸ ἔτος τὸν πεν
στὸν ἐνιαυτὸν — — ἐνιαυτὸς ἀφέσεως σημαίν
ἔσται ὑμῖν etc. Die Vulg. hat: annus jubilaei

auf dem geraden Pfade des Friedens wandelnd, so [illegible] es seyn soll, dienen können. Der du mit dem Vater [illegible] heiligen Geiste lebest, herrschest und regierest, als [illegible] von Ewigkeit zu Ewigkeit!

B.

Oster-Gebet der Syrischen Kirche.

(S. Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Dom nostri Jesu Christi. Edit. Jo. Chr. Clod Lips. 1720. 4. p. 4. seqq.)

Herr, der du dich dem Schmerze geweihet, [illegible] am Kreutze gelitten und uns von den Leiden der Sü befreiet hast, wende von uns ab alle verderblichen Leid schaften und bösen Begierden, und gieb, daß wir deinen heiligen Leiden leiden, damit wir mit dir verh lichet werden, zu einem neuen und rechtschaffenen Leben und darin dir unvergängliches Lob darbringen. Amen!

Kommet und vernehmet! Ich will Euch erzäh was die Tochter Zion's an dem Erlöser Israel's verü Wie sie (die Juden) ihn, der ihre Schmerzen geh und ihre Bedürfnisse befriediget, gekreuziget und an Holz gehangen haben; Halleluja! Gepriesen sey er, sie auf Erden zerstreuet hat, so daß sie keine Versa lung **) mehr sind!

---

*) Diese Stelle mag, nebst vielen anderen, wovon ich nur semani Bibl. Or. T. I. p. 118. hier anführe, zum Be dienen, daß das Wort Peschito von den Syrern dings in der Bedeutung von ὀρθοδόξος gebraucht werde, daß daher die Erklärung des Titels der bekannten S Uebersetzung durch: Versio orthodoxa keinesweges, man hat behaupten wollen, ohne Grund und Beweis sey.

**) Das Wort Cunoscho entspricht dem hebr. chald. ke kenoset und dem arab. cauisah und wird immer

ehe er in die Welt kam, und darum weissagte er im heil-
gen Geiste: Wer ist der, welcher von Ed-
kommt? Wer ist der, dessen Kleid, wie eines
Kelter-Treters, gefärbt ist mit Blut? (Is.
63, 1. 2.). Halleluja! Gepriesen sey er, der unsere
Krankheiten trug, und unsere Wunden heilte!

Sacharja weissagte von Jesu, daß der unter
ihnen lebende Eingebohrne die Welt erlösen würde, und
sprach aus diese Worte der Weissagung: Was sind
das für Wunden in deinen Händen und
Füßen? (Zachar. 13, 6.). Halleluja! Und er sprach:
Alle diese hab' ich aufgezehret, im Hause derer, die mich
lieben. Der Neid wüthete unter der Versammlung Sa-
da's, und sie vergalten ihm seine Gerechtigkeit dadurch,
daß sie ihm für seine Güte das Holz des Kreuzes bereite-
ten, und daß er unter die Uebelthäter gezählt ward. Ha-
leluja! Gelobt sey er, der seine Kirche durch die für sie
erduldeten Leiden erlöste!

Er, der gute Sohn, ward erniedriget, damit
Adam und seine Söhne frei machte. Aber es wüth-
wider ihn die Ehebrecherin, *) weil sie sah, daß er
ner Wahrheit **) Glauben verschaffte, und weil sie
ihm fürchtete, daß er sie aus ihrer Ruhe vertreiben
Halleluja!

Wer, meine Brüder, wäre unter Euch, der
Schmerz empfände? Wer könnte sich der Thränen enthal-

---

*) Unter der Ehebrecherin (Sonito) wird die jüdische
tion, nach der bei Jesaias, Hoseas und andern Propheten
oft vorkommenden Metapher, verstanden. In den
pharak (liberavit) und phakar (insanavit, furi
ein Wortspiel.

**) Das Wort scharoro wird von den Syrern gern
von der wahren Religion, von der rechtgläubi
Lehre u. s. w. gebraucht. Man vgl. Assemani
T. I. p. 56. II. 59. T. III. P. II. p. 464. u. a.

Wir bitten dich, o Herr, daß der heilige Geist, welcher von dir ausgehet *), unsern Geist erleuchte und zu allem Guten lenke, wie es uns der Sohn der Wahrheit (filius veritatis) verheißen hat.

Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, durch dessen Geist der ganze Körper der Kirche vermehrt und regiert wird, erhalte für das neue Geschlecht deiner Hausgenossen (novam familiae tuae progeniem) die Gnade der Heiligung, welche du verliehen, damit sie in Seele und Leib erneuet und in Sicherheit und Friede ein reine Seele und ein reines Gemüth dir immer weihen mögen.

Es ist würdig und recht, daß wir dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, jetzt hier und allenthalben Dank sagen und uns deiner Werke rühmen; vornehmlich an dem heutigen Tage, wo das heilige Pfingstfest in allen seinen Geheimnissen wiederholt und nach einem Verlauf von funfzig Tag beschlossen, und wo die Theilung der Zungen (dispersio linguarum, d. i. Sprachen, Gaben welche in der Verwirrung entstanden war, durch den heiligen Geist zur Einheit gebracht wird. Ja, heute empfingen die Apostel, welche den himmlischen Schall vernahmen, das Glaubens-Bekenntniß der Einheit (unius fidei symbolum), und fingen an, in verschiedenen Sprachen den Ruhm deines Evangeliums den Völkern zu verkünden durch Christus unsern Herrn. Amen!

---

*) Die Formel: qui de te procedit, dürfte wohl ein Beweis für die Abstammung des Gebets aus einem Zeitalter sein, wo man den Streit über das Filioque entweder noch nicht kannte, oder doch nicht für sehr wichtig hielt.

B.

Lobet, ihr Knechte, den Herrn; lobe
Namen des Herrn (Ps. 112, 1.)

Wir loben dich; wir preisen dich; wir sag
Dank, wegen deiner großen Herrlichkeit! Herr!
Vater Christi (des Gesalbten), des unschuldigen La
welches träget (wegnimmt, αἴρει) die Sünde der
Dir gebühret Lob; dir gebühret Preis-Gesang (ὕ
dir gebühret Ruhm, dir, Gott und Vater, dur
Sohn, in dem allerheiligen (παναγίῳ) Geiste, von
keit zu Ewigkeit. Amen!

Herr, nun lässest du deinen Diene
Frieden fahren, wie du gesagt hast;
meine Augen haben dein Heil (τὸ
τῆριὸν σοῦ; nach Luther: deinen Heiland)
sehen, welches du bereitet hast vor
Völkern; ein Licht zu erleuchten die H
zum Preis deines Volks Israel. (
29 — 32.)

C.

Constit. Apost. lib. 8. c. 35 — 39. werd
Verordnung des Apostels Jacobus, tägliche
gen- und Abend-Andachten, vorgeschrieben
über die näheren Anweisungen Constit Ap. lib. II.
stehen. Sie haben weit mehr Individualitä
die beiden vorhergehenden, welche von der Art sind
sie als doxologische Formeln für jeden Gottesdienst
können. Für das hohe Alter derselben spricht sch
Umstand, daß die Abend-Andacht der Morgen
dacht vorangehet, welches ganz in der Manier de
den-Christen ist.

(ἔργα φωτὸς), und die Nacht für die Erholung von unserer Schwachheit geschaffen. Ja, Tag und Nacht sind dein, und du hast Licht und Sonne angeordnet (Ps. 74, 16). O nimm auch jetzt, menschenfreundlicher und allgütiger Herr, diesen unsern Abend-Dank gnädig an. Der du uns den ganzen Tag und bis zum Anfange der Nacht geführt hast, bewahre uns durch deinen Gesalbten. Gieb uns einen ruhigen Abend und eine Nacht ohne Sünde, und mache uns des ewigen Lebens würdig durch Christum, durch welchen" u. s. w.

Bei der Morgen-Andacht (εὐχαριστία ὀρθρινή) soll zuerst der Morgen-Psalm (ὁ ὄρθριος ψαλμὸς), nämlich Ps. 64: Gott, du bist mein Gott, frühe wache ich zu dir u. s. w., vorgelesen, und dann vom Diakonus auf eine ähnliche Art und mutatis mutandis, wie bei der Abend-Andacht, gebetet werden. Das Gebet des Bischofs aber ist dieses:

„O Gott der Geister und alles Fleisches, der du unvergleichbar und über alle Bedürfnisse erhaben bist, Du hast die Sonne zur Regierung des Tages, den Mond und die Sterne zur Regierung der Nacht gemacht. O blicke auch jetzt mit gnädigen Augen herab; nimm gnädig an unsern Morgendank, und erbarme dich unsrer. Denn wir breiten unsere Hände nicht aus nach einem andern Gott; und wir haben uns keinen neuen Gott (θεὸν πρόσφατον) erwählet, sondern dich, den Gott

---

cäa und Konstantinopel nicht ohne Anstoß haben gebetet werden dürfen. Die Annahme aber, daß die Arianer und Macedonianer dieses Gebet verfälscht hätten, ist gar zu unwahrscheinlich. Man würde es katholischer Seits gewiß nicht an einer recognitio et restitutio in integrum haben fehlen lassen!

Loß der Geschöpfe ibid. c. 35. u. a. Andere beziehen
auf die Administration der Taufe, des Abendmahls,
Priester-Weihe u. s. w. und werden in der Geschi
dieser Religions-Handlungen besonders zu berücksich
gen seyn. Das Gebet beim Mittags-Esse
(εὐχὴ ἐπ' ἀρίστῳ lib. VII. c. 49.) kann bloß
die häusliche Andacht bestimmt seyn.

Dagegen sind noch einige andere Gebets-Formu
aus der alten Kirche anzuführen. Dahin gehört zu
derst das schöne und in vielem Betracht merkwürdige:

Gebet für die Entschlafenen.

(*Προσφώνησις ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων.*)

Constitut. Apost. lib VIII. c. 41. ed. Co
p. 423—24. Der Diakonus rufet zu diesem Ge
mit folgenden Worten auf:

Lasset uns beten für unsere in Christo ruhende
der (ἀναπαυσαμένων ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν), da
menschenfreundliche Gott, welcher seine Seele *)
nimmt, ihm (dem Verstorbenen) wissentliche und
sätzliche Sünde vergeben, sich gütig und gnädig e
sen, und ihn in das Land der Frommen (εἰς γ
εὐσεβῶν), welche in dem Schooße Abrahams, I
und Jakobs ruhen, und in die Gesellschaft aller,
von Anbeginn der Welt Gott wohlgefallen und
Willen gethan haben, versetzen wolle; dorthin, wo
mehr gehört wird Schmerz, Trauer und Seufzen.

*) Es ist zweifelhaft, ob προσδεξάμενος αὐτοῦ τὴν
auf Gott, den Urheber der Seele, oder auf den Ver
nen, dessen Seele Gott zu sich genommen, zu bezieh
Beides giebt einen guten Sinn; das erstere aber sche
ursprüngliche, reinreligiöse Vorstellung zu seyn.

Schooß der Patriarchen, der Propheten und Apo[illegible] und aller, die von Anbeginn der Welt dir wohlgefa[illegible] haben — dorthin, wo nicht Traurigkeit, Schmerz [illegible] Seufzen ist, sondern, daß von keinen Stürmen bewe[illegible] Land der Frommen*), der friedliche Boden der Re[illegible] schaffenen**), und die Gesellschaft derer, welche [illegible] Herrlichkeit deines Gesalbten sehen. Durch welchen [illegible] sey Ehre, Preis, Anbetung, Dank und Verehrung, [illegible] dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

τας, viae duces ac comites, propugnatores, [illegible] impiis vero tristes, horribiles, ἀπειληφόρους, [illegible] et raptores, ad judicium acerbe pertrahentes. Ab [illegible] stasio Sionita Orat. in Ps. VI. usurpatur nomen [illegible] των — — — Praetereo externae sapientiae [illegible] cum Mercurio πομπαίω, cumque Angelo [illegible] s. Ariele, Asraele. Quem mortis Angelum [illegible] morat auctor operis imperfecti in Matth. ad XI[illegible] 43." Zu verwundern ist, daß hierbei nicht an die cla[illegible] Stelle, Luk. XVI, 22: ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν [illegible] λων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ, erinnert wird. [illegible] kommt die Vorstellung vom Engel des Todes auch im [illegible] und andern islamitischen Schriften sehr häufig vor. [illegible] Flügge's Beiträge zur Geschichte der Religion und [illegible] gie. Th. I. 1797. 8. S. 235 ff.

*) In dem Satze: ἀλλὰ χῶρος εὐσεβῶν ἀνημένος [illegible] mir das letzte Wort ganz fehlerhaft. Aller Wahrschei[illegible] nach ist ἀνήνεμος, sine vento, windstill, zu lesen — Sophocl. Oed. Col. v. 677: ἀνήνεμος πάντων [illegible] geschützt vor allen Stürmen.

**) Statt: καὶ γῆ εὐθείων συνανημένη hat der Cod. [illegible] dob. και γ. ε. σοὶ ἀνακειμένη: terra tibi cons[illegible] welches Clericus für die richtige Lesart hält, obgleich [illegible] dem vorigen ἀνημένος keinen Anstoß nimmt, und [illegible] pariter quieta terra rectorum als Uebersetzung bei[illegible] Vielleicht wäre ἀσυσσείμενη (st. ἀσυσσεισμενη): [illegible] lesen?

seinen Legionen vor; aber nicht den christlichen ten, sondern den heidnischen. Eusebius beme K. 19. ausdrücklich, daß er den Christen unter Heere die Erlaubniß gab, die christlichen Versam ohne Hinderniß zu besuchen. Für diejenigen ab che die göttliche Lehre noch nicht gekostet, habe er l ordnung erlassen, daß sie alle Sonntage zu e stimmten Zeit auf einem freien Platze vor der sich versammeln, und, auf ein gegebenes Zeiche zugleich mit gen Himmel erhobenen H und in römischer Sprache das vorstehend aussprechen sollten. Dieser Militär-Gottesdienst seiner Bestimmung nach, nur ein provisorisch und mußte aufhören, sobald keine Heiden meh dem römischen Heere waren. Aber eine Merk keie der Zeit bleibt dieser Zwangs-Gottesdie mer *).

τον ἐκτος nannte, und auch gern die τα ἐκτος wie der Arianische Streit bewies.

*) In der lat. Uebersetzung des Eusebius von Jac. Gry Basil. 1570. Fol. p. 176. findet man folgende Rand kung: „Hoc si quis militibus nostris injunge bone, quibus cachinnis exciperetur?“ Wie sich Zeiten auch hierin ändern!

E. F. Wernsdorf: de formula veteris ecclesiae psalmodi Hallelujah. Viteb. 1768. 4.

— —: de prece Hosianna, ejusq. in Liturgia usu, 1765. 4.

— —: de Amen liturgico. Viteb. 1779. 4.

El. Veiel: de vocula Amen. 1681. 4.

Dissertazione sopra l'origine, significato, uso e morali ammaestramenti par la divota recita dell Alleluja. Velitris. 1760

Wenn Chrysostomus mehrmals behauptete, daß Christen Halb-Juden wären, so konnte diese Behauptung, wenigstens in Beziehung auf die aus dem Judenthum entlehnten liturgischen Formeln, [illegible] kommen gerechtfertiget werden. Aber auch das Judenthum konnte hierbei einige Ansprüche an die christliche Kirche machen, und selbst diejenigen Schriftsteller, welche eben nicht geneigt sind, der christlichen Kirche etwas zu vergeben, müssen doch einräumen, daß nicht manche Gebets-Gebräuche, sondern auch mehrere liturgische Formeln und heilige Sprüche (verba solemnia) aus dem Cultus der Heiden zu den Christen übergegangen sind. Man vgl. J. A. Starkii dissert. de [illegible] tiis ex Gentilismo in religionem christ. 1774. Man kann in dieser Erscheinung eine Bestätigung des weltbürgerlichen Charakters des Christenthums und einen praktischen Commentar über den apostolischen Ausspruch δοκιμαζετε παντα, το καλον κατεχετε, finden. Es ist auch in unsern Tagen nicht unnöthig, hierauf aufmerksam zu machen, damit nicht an die Stelle des vieljährigen Latitudinarismus ein die evangelische Freiheit gefährdender Liturgie-Zwang, und die Meinung, als ob an solchen Formeln das Wesen des Christenthums hänge, treten möge!

chen Vorstehern Redner vom ersten Range und verständige fand, blieb man in der Regel bei Einfachheit des Cultus, welche man gleich anfangs geführt hatte — zum offenbaren Beweis, daß s im Wesen des Christenthums gegründet glaubte. U wenigstens darf man von einer Kunst der Simplicität reden, welche von den Anordnern und Leite christlichen Cultus ausgeübt wurde, und vor selbst ein Julianus, dieser künstliche Helleniss hatte, und welche er für die von ihm so genannt ligion der Gebildeten" zur Nachahmung empfahl.

Daß sich zu gewissen Zeiten Mißbräuche e chen, läßt sich nicht läugnen; aber der Nachdru mit die angesehensten Lehrer dawider eiferten u Abstellung drangen, läßt über das Princip, daß der liche Cultus nicht auf die Sinnlichkeit, sondern stand und Herz wirken solle, keinen Zweifel übrig Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Augustin ersieht man, daß in den größern Städten viele der der Gemeinen über die Einfachheit und Trod der Kirchen-Gebete klagten, und die Predigt gern hörten, wenn sie mit viel Beredsamkeit au tet war. „Die Menge" sagt Gregorius von „sucht keine Priester, sondern Redner (οὐ ἱερεις, ἀλλα ῥητορας, d. h. Lehrer der samkeit). Und ich muß hierbei zu ihrer Entschu etwas sagen. Wir selbst haben sie so erzogen, wir allen allerlei werden wollen, ich nicht, ob um alle zu retten, oder um alle zu ben." Er hatte zuvor von seinem Vorhaben bischöfliches Amt niederzulegen, gesprochen: „ Euch, so fodert er seine Zuhörer auf, einen Vorsteher, welcher der Menge gefalle. Laßt mir Einsamkeit, mein bäuerisches Wesen, und Gott, ich allein gefallen will." S. Gregor. Naz. orat. X ed. Colon. p. 510 seqq.

kaum, daß dieß nach einer bestimmten Regel und schrift, dergleichen es nicht giebt, geschehe; so th doch in den Euchologien und Breviarien fast über richtiger Kunst-Sinn kund. Nicht zu gedenken, den meisten Doxologien eine Musik der Sprach welche für die musikalische Composition selbst die Grundlage ist. *)

Nach diesen Vorerinnerungen lassen wir die l schen Formeln, welche sich in der alten Kirche am ä sten finden und größtentheils auch in die neue über gen sind, in der Ordnung folgen, daß wir mit d fachen, kurzen Sprüchen und Epiphonemen anfange mit den längeren doxologischen Formeln beschließen.

I.

Ueber das Schluß-Wort: Amen!

Wie in der jüdischen Kirche, wird auch in der lichen das Ἀμήν immer als Schluß-Wort Gebeten und Gesängen gebraucht, und außer Luther kannter Strophe:

Amen! das ist, es werde wahr!
Stärk' unsern Glauben immerdar;

*) Jeder Tonsetzer und Musikverständiger weiß nur zu gut manche Texte keine Composition zulassen, und daß hoch die teutsche Sprache, in Vergleichung mit der lateinischen italienischen außerordentliche Schwierigkeiten darbietet. auffallendste Beispiel bietet wohl die so bekannte Intra Gloria sit in excelsis Deo, und das teutscher sey Gott in der Höhe, dar. Die Kakophonie ist ist von allen Kennern der Musik anerkannt.

haben hier nicht, wie sonst, das Ἀμὴν beibehalten, sondern drücken den Sinn aus in der ersten Stelle: τ Θεὸν τὸν ἀληθινὸν, in der zweiten durch: γένοι Hiermit ist die nahe verwandte Stelle Apokal. III, 1 τάδε λέγει ὁ Ἀμὴν, ὁ μαρτυς, ὁ πιστὸς καὶ ἀλ θινὸς (s. Apokal. XIX, 11. u. 2 Cor. I, 20.) zu gleichen. Wenn gleich aber wahrscheinlicher ist, daß ser Gottes-Name erst spätern Ursprungs sey und nach der Doxologie gebildet worden: so läßt sich die Unmöglichkeit des Gegentheils nicht beweisen. viel ist wenigstens gewiß, daß der liturgische Gebrauch Amen sowohl im Juden- als Christenthume sich auf Vorstellung von Gottes Wahrhaftigkeit und auf die Si diese Formel beim gerichtlichen Eide anzuwend bezieht.

Ueber diese Wort-Bedeutung findet man bei Alten folgende Memorial-Verse:

Verùm, verè, fiat, Amen tria demo
ista,
Si verum, nomen, adverbium sit tibi ver
Amen Amen vere, duo sunt adverbia v
Amen pro fiat tibi verbum deficiens e

---

erdichteten Gottheiten der alten Zeit. 1 Joh. 5, 20. a.) alles das, was er während seines auf Erden geführten amtes von sich gesagt und bezeuget, ja mit seinem Tode siegelt hat, Wahrheit gewesen, Offenbar. 3, 14. Joh. 18. Daher er auch zu seinem Unterricht und Zeugniß so oft gesetzt: Amen, Amen u. s. w. 3.) weil das, was A. T. vorgebildet worden, in ihm wirklich und wesentl angetroffen wird. 4.) weil er die Verheißungen, so den tern gegeben worden, durch sich selbst erfüllet. Es beru die Erfüllung aller Verheißungen auf ihm, 2 Cor. I, 20. Gott Amen bedeutet also so viel, als der Gott der heit, dessen Rathschläge Wahrheit und Treue sind, als Name Jehovah, welcher die Gerechtigkeit des Gnaden worauf aller Segen beruhet."

legt. Man ſieht dieß ſchon aus den Anordnungen Co
stitut. Apost. lib. VIII. c. 13. p. 408. ed. Cotel. Cyr
Hierosol. Cateches. XXIII. (mystag. V. q. 331. 32.) u
Ambroſius (in sacr. lib. IV. c. 5. vgl. de initiand
c. 9.) ſagt: „Ergo non otiose, quum accipis, tu
cis: Amen! jam in spiritu confiteris, quod accip
carnem Christi. Dicit tibi sacerdos: corpus Chris
et tu dicis: Amen, hoc est: verum; quod confitet
lingua, tenet affectus.“ Beim Auguſtin (con
Faustum lib. XII. c. 10.) heißt es: „Habet magn
vocem Christi sanguis in terra, quum eo accepto
omnibus gentibus respondetur: Amen
Vgl. Hieron. Epist. XXXIX. Leon. M. serm. 91. p. 33
ed. Baller. Die Novatianer wurden deshalb getad
weil ſie ſtatt des Amen (ἀντὶ τοῦ ἀμὴν τὸ ἄφρ
beim Abendmahle eine andere Betheurungs-Formel, wo
in ſich überdieß Sekten-Haß ausſprach, einführten.
Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 43. p. 402. ed. Strath.

Aber nicht bloß jeder einzelne Communicant ſpra
beim Empfange des Brodtes und Weines mit lau
Stimme das Amen, ſondern auch das ganze Volk beſtä
die prieſterliche Conſecration mit einem gemeinſchaftlich
lauten Amen, von deſſen imponirender Wirkung die Al
ſo oft reden. Im Occident aber kam dieſe Sitte ſeit d
VI. Jahrhundert im Verfall und durch den Gregoria
ſchen Meß-Kanon und die Verordnungen Innocent. I
(de altaris myster. lib. III. c. 1.), wodurch die ſtil
Conſecration (secreta et tacita) eingeführt wurde, ri
das Privat-Amen der Communikanten weg, und d
Collectiv-Amen blieb bloß beim Chor. Nur die Litur
Ambrosiana und Mozarabica behielt die im Orient fe
beibehaltene Amen-Sitte noch bei.

Auch bei der Tauf-Formel ward von den ält
ſten Zeiten her das Amen beigefügt. Und zwar war
Sitte, daß es die Tauf-Zeugen und Bürgen (sponsore

ches man beim Gottesdienste vermeiden müsse. Sie n
nen das erste: Amen acceleratum (Chatuph
חתופה i. e. cum א brevissimo et accentu in ulti
amen); das zweite: Amen amputatum (ka
phah, קפוף i. e. omissa in fine littera Nun: Am
das dritte endlich: Amen orbum s. pupilla
(Jetumah, יתומה d. h. wenn man es ohne Zusammenh
mit einer vorhergehenden Doxologie oder Benedicti
gleichsam ex abrupto ausspricht). Dagegen empfeh
sie das Amen prolongatum (Maarich, מאריך i.
qui diu moratur in pronuntiatione Amen). Man s
Tractat. Berachot. fol. 47. Jo. Henr. Othon
Lexicon Rabbin. p. 31. Jo. Buxtorf Lex. Rab
169. Casp. Calvoer rituale eccles. T. I. p. 479
80. Jo. Bona de div. Psalmodia c. 16. p. 569—6

Vom Letztern (Amen prolongatum) findet man ei
in der kirchlichen Psalmodie und Hymnologie Spur
Calvoer rit. eccl. I. p. 480. sagt hierüber: „A
daeis etiam promanasse videtur, quod Amen non tan
saltem pronuntiatur, sed quod tam prolixis notulis
Musicarum ambagibus, ubi canitur, protrahitur,
apud Nostrates cumprimis fit, ubi Credo cen voc
Amen obsignamus.“ Was hier Calvoer bemerkt,
in Sachsen bis auf den heutigen Tag üblich. Das
Amen im sogenannten großen Glauben, in der Li
und in dem Liede: Ew'ger Gott voll Majestät u.
wird durch mehrere Takte hindurch und colorirt gesu
Dieselben *νέυματα*, wie sie die Griechen nennen (v
νέομαι oder *νεῦμαι* i. e. redeo, wurden auch b
Halleluja angewendet; und es scheint, daß Gregor d.
diese Modulationen zuerst im Occident eingeführt habe.

A. T. sonst keine Spur davon vorkommt, und d
in den Apokryphen B. Tob. K. XIV, 21.: in
Straßen (Jerusalem's) wird man Hal
singen, desselben erwähnt wird. Auch im Ps
es eigen, daß erst von Ps. 103. an der Hallelu
brauch vorherrscht, und daß man es früher und
einzigen Fall ausgenommen) nirgends da findet,
im Psalter 71mal vorkommende Selah (סֶלָה,
LXX immer durch διάψαλμα ausgedrückt) stehet.
in der christlichen Liturgie das Wort Selah nic
kommt, rührt wohl bloß daher, daß man es
Nota musica hielt. Dagegen findet man bei be
stit. Ap. II. c. 57. August. Opp. T. VII. p.
Sozom. hist. eccl. lib. VIII. c. 8. u. a. die
ὑπόψαλμα, διάψαλμα, ἀκροτελευτιον,
ἐφύμνιον und dergleichen, welche alle synonym
das hebr. Selah ausdrücken sollen.

Vorzugsweise wurden die Psalmen 113 —
das große Hallel (oder Hillel, הלל הגדול)
und bei der Passah-Feier abgesungen. Hierauf bezi
auch Matth. XXVI, 30, wo das ὑμνήσαντες allerdi
jenes הַלֵּל gehet; weshalb auch mehrere Schriftste
Halleluja-Gebrauch durch Christus selbst und die
bestätiget finden. Daß man diese Aufforderung zu
Gottes in ihrer ursprünglichen emphatischen Spra
behalten müsse, war die Meinung der meisten alten
steller. Man s. Dionys. Areopag. de hierarchi
c. 4. Gregor. Nyss. tractat. de inscr. Psalmor
Opp. T. I. p. 306. Augustinus (Expos. in
Joann. vgl. Sermon. de temp. serm. 151. u. a.
„Laudes nostrae Alleluja sunt. Quid aute
Alleluja? Verbum est Hebraicum: Alleluja
date Dominum; Alleluja, laudate Deum. Ca
et invicem nos excitemus ad laudandum Deum
non corde melius quam cithara dicimus, laud
canamus Alleluja, et quum cantaverimus, prop

nunquam, nisi in Pascha, Halleluja cantand Hieron. contra Vigil. c. 1.) tadelnd anführt.

In den spätern Zeiten aber hatte sich in des kirchlichen Gebrauchs dieser Formel zwisc Orient und Occident ein Unterschied gebildet, w nicht kürzer und treffender, als mit den Worten dorf's (de form. vet. eccl. psalmod. Halleli teb. 1762. 4. p. 21.) anzugeben weiß: „In ecclesia est Hallelujah moeroris, compunctioni tionisque argumentum: ideoque illud in luctu mum frequentatur ac saepius iteratur. Latini est canticum laetitiae, ex Christi reditu in vit ceptae: quo cantico tum omnibus dominicis tum praecipue Paschalibus diebus, templa eor sonant." Daß anfangs auch im Occident das in den Missis pro defunctis gebräuchlich war, erh aus der Liturgia Mozarabica et Gallicana. Sc Menardi Not. ad Sacrament. Gregor. M. Opp P. I. p. 480. Seit Gregor's Zeiten aber fing dasselbe wegzulassen. So bemerkt Amalarius offic. lib. III. c. 44.): „Missa pro mortuis consueta missa, quod sine Gloria et Hallelujah osculo celebratur. — — Gloria et Hallelujah tem et laetitiam nostris mentibus inculcant."

Indem aber die Griechen nicht nur bei der Feier, sondern auch beim öffentlichen Gottes-D der Advents- und Passions-Zeit das Halleluja b ten, veränderten sie keineswegs den Begriff (Freude und Lobpreisung Gottes), sondern beh nur, daß es dem Christen anständig sey, gerade Zeit zu beweisen, daß man Leiden und Tod für Ue zur Freude zu halten habe, und daß die Kirche chen Gelegenheiten einer besondern Aufforderung z Gottes, welcher durch Leiden und Tod verherrli dürfe. Man vgl. Jac. Goari Eucholog. Gra

Alleluja laus suavis,
Est choris coelestibus,
Quod canunt Dei manentes
In domo per saecula.

In Ansehung der Advents-Zeit war man ungl
indem, nach Gavanti Thesaur sacr. rit. Ed. Me
T. II. p. 820., diese Zeit eben sowohl der Freude,
der Trauer gewidmet seyn konnte. Dagegen verord
wenigstens für Spanien, das Concil. Tolet. IV. c.
daß am 1. Januar (Kalendis Januarii) das Hall
„propter errorem gentilitatis" unterbleiben müsse,
was mit der uralten Sitte, das Neujahr als Tag
Trauer (wegen Aberglauben und Götzen-Dienst) zu
gehen, sehr genau zusammenhängt.

In der protestantischen Kirche ist hierüber kein
allgemeine Regel aufgestellt worden; doch ist es
sich hier an den Gebrauch der römischen Kirche anzuschl
ßen. Während der Passions-Zeit, und bei Begräbnis
so wie an den Buß-Tagen, schweiget bei den Collecten
Intonationen das Halleluja. Dagegen kommt in meh
alten Oster-Liedern, außer Halleluja, auch
ἐλεῆσον vor. Hierüber sagt Wernsdorf l. c. p.
„Nostra ecclesia toto anno psallit Hallelujah, exc
Quadragesimalis jejunii diebus, nec morosa in re
quae indifferentiam habent, canit hymnos Paschal
festivitate, qui voculam: Kyrie eleison poeni
tiam tristem laetae voci Hallelujah admixtam habe
Vgl. Calvoer ritual. T. I. p. 502. Dahin ge
Luther's Lied: Jesus Christus unser Heila
wo jede Strophe mit Kyrie Eleison schließt. In
von Luther übersetzten Liede: Christ ist erst
von der Marter, kommen beide Formeln zugleich
Das alte Lied: Also heilig ist der Tag, wel
dem Fortunatus Pictaviensis zugeschrieben wird un
Breviario Romano unter den Oster-Hymnen stehet,

III.

Hosianna!

Wenn gleich einige Kirchen-Lehrer diese richtig deuten, so kann man doch mit Recht be daß die ganze alte und neue Kirche, indem sie einen Sieges- und Freuden-Ruf erklärt, mit für gleichbedeutend hält und in die Doxologie a gegen den richtigen Sprachgebrauch verstößt u Worte eine Bedeutung unterleget, welche es urs nicht hat.

Das Wort: הוֹשִׁיעָה־נָּא kommt im ganze nur einmal und zwar Ps. 118, 25. vor, wo es d durch: ὦ κύριε σῶσον δή (nach Luther: Her übersetzt hat. Es ist aber bemerkenswerth, da Psalm den Beschluß von dem großen Hallel und daher ist der Gebrauch dieser Formel in der Matth. XXI, 9. 15. Marc. XI, 9. 10. und 2 13., wo von dem feierlichen Einzuge Christi in J die Rede ist, am natürlichsten zu erklären. U wird hier nicht, wie gewöhnlich, die alexan Uebersetzung, sondern der Original-Text (nach chen Aussprache) ὡσαννὰ, wozu der Beisatz: στοις kommt, angeführt. Daß es aber Citat e Stelle, und nicht ein syrischer oder arabischer sey, *) beweisen die beigefügten Worte: εὐλο ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. Hieraus

*) Die Syrer haben freilich auch die Formel: Aus und brauchen für den Sonntag Palmarum die W Ido Auschanne i. e. festum Hosiannarum, v mani Bibl. Or. T. I. p. 36. T. III. p. 83. Ephr Opp. T. III. p. 209. u. a. Allein das Wort selbst Sprache fremd und sie haben es, wie viele andere, Griechischen aufgenommen.

Die älteſte Spur von dieſer Formel in der chri
chen Kirche kommt Euseb. hist. eccl. lib. II. c. 23.
wo aus Hegeſippus der Märtyrer-Tod des Jakobus
richtet wird. Hier heißt es: πολλων δοξαζοντων
τη μαρτυρια του Ἰουκωβου και λεγοντων· ὡσα
να τω υἱῳ Δαβιδ u. ſ. w.; wobei es jed
zweifelhaft bleibt, ob dieſer Zuruf auf Chriſtus,
Jakobus zu beziehen iſt. S. Valesii annotat. ad h
Dennoch ſcheint ſchon hier das Wort als δοξα, oder
ἐπινικιον genommen zu ſeyn. Der erſte liturgiſche
brauch iſt Constitut. Apost. lib. VIII. c. 13. p. 409.
Cotel., wo man es in Verbindung mit der großen Do
logie: εἱς ἁγιος, εἱς Ἰησους Χριστος εἱς δο
Θεου πατρος u. ſ. w. in Verbindung geſetzt findet. E
ſo iſt es auch in der Liturgia S. Chrysostomi, in Go
Eucholog. Gr. p. 76. 135., wo ſich Goar der Benennun
hymnus triumphalis bedient. Daſſelbe geſchi
auch in den abendländiſchen Liturgien. Es wird faſt al
Ausnahme für eine Doxologia, gratiarum actio u. ſ.
und nicht für ein Bitt-Gebet gehalten. Die Feier
Palm-Feſtes (βαϊων), welches vorzugsweiſe
stum Hosiannae hieß, ſcheint am meiſten dazu be
tragen zu haben, das Wort als eine Ovatio und
acclamatio zu brauchen.

Auch in mehrern Kirchen-Liedern der Proteſta
kommt Hoſianna als Gruß- und Freudens-Formel
z. B. in Benj. Schmolke's Liede: Hoſian
David's Sohn! ꝛc. Ferner in dem Liede: Wac
auf, ruft uns die Stimme; und: Wie ſch
leuchtet der Morgenſtern u. ſ. w. Ob in Luthe
Liede: Vom Himmel hoch da komm' ich her
das Suſannine ſo viel als Hoſianna ſey, oder
Ton eines Wiegen-Liedes (von Susen, ſchla
und Ninne, Kind, alſo: Schlaf', Kindchen, ſch
u. ſ. w.) ausdrücke, war immer zweifelhaft.

so wäre in Folge eines Wunders bei dem großen E
beben zu Konstantinopel unter der Regierung Theodo
d. J., der kirchliche Gebrauch des τρισάγιον und
κύριε ἐλέησον vom Bischoff Proclus für Konstantino
und sodann vom Kaiser für's ganze Reich verordnet w
den. Allein dieser Schriftsteller hat so wenig
sehen, daß man gegen eine so unwahrscheinliche Beh
ptung billig mißtrauisch seyn muß. Beide Formeln w
weit früher im kirchlichen Gebrauche und befinden
schon in der Liturgie des Jakobus in den apostolis
Constitutionen. Entweder muß man annehmen (da
Ganze für eine Erdichtung zu halten, zu voreilig wär
daß in Konstantinopel dieser Gebrauch eine Zeitlang un
lassen war, und jetzt, gleichsam durch die Warnung ei
Stimme vom Himmel, von neuem eingeführt wur
oder es beziehet sich bloß auf die Verbindung des Tri
gium's, oder der Doxologie, mit dem κύριε ἐλέησον
auf eine ähnliche Art, wie man das Halleluja mit d
Hosianna verband, um Freude und Schmerz, Lob u
Bitte zugleich auszudrücken.

Nach Augustin. Epist. 178. beten nicht nur
Syrer, Armenier und andere Orientalen, sondern a
die zum Christenthume bekehrten Gothen das Miser
Domine in ihrer eigenen Sprache. Dennoch ist es
Regel geworden, auch diese gottesdienstliche Formel in d
griechischen Sprache beizubehalten. Als Grund hiero
findet man (nach Bona rer. liturg. lib. II. c. 4. n. 4
in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 80. (ed. M
rati) Folgendes angegeben: „Non est autem mirum
si graeco, nec non hebraeo idiomate utatur L
tina Ecclesia in sacris mysteriis peragendis, sicut in
proferendo has voces hebraicas: Amen, Alleluj
Sabaoth, Osanna: id enim ita institutum est,
ostendatur, unam esse ecclesiam, quae ex H
braeis et Graecis primum, deinde ex Latinis coadun

ste eleison. Er selbst giebt die Verschiedenheit von den Griechen so an: daß bei diesen Priester und Volk zugleich das Kyrie eleison anstimmten, und Christe eleison gar nicht brauchten. Das letztere geschah darum nicht, weil die Meinung war, daß alle Gebete an Gott den Vater gerichtet werden müßten. Gregor aber bezweckte mit dieser Einrichtung, daß man das Kyrie nicht bloß auf alle drei Personen, sondern das Christe eleison vorzugsweise auf die zweite Person beziehe. Offenbar stehet die ἐπικλησις του πνευματος ἁγιου bei den Griechen hiermit in Verbindung.

Die Protestanten haben den letzten Punkt mit der römischen Kirche gemein. Hierüber bemerkt Calvoer rit. Th. I. p. 466: „Apud Pontificios hodie ter tantum Christe, sexies Kyrie; apud nos autem bis Kyrie, una vice Christe dicitur, et hoc quidem procul dubio apud nos fit ob trinum personarum numerum in divinitate.“ Man ersieht auch hieraus, daß man bei diesen Formeln überall etwas Bedeutungsvolles suchte.

V.

Gloria!

Seitdem Luther in der teutschen Messe (1526) für die hohen Feste vorerst noch die lateinischen Collecten und Gesänge beibehielt *), glaubte man auch in der

*) Man vgl. Seckendorf Histor. Luther. lib. II. p. 55: „Lutherus non putat, latinam linguam penitus abolendam esse, sed tempore quodam et loco servari posse, ut in Vitebergae eo usque factum sit, et ut fieri possit liberum maneat.“ Vgl. Ibid. p. 65: „In festis Natalis Domini, Paschatos et Pentecostes, deficientibus cantionibus Germanicis, nondum mutari posse Latina notat

rum, qui cani soleant, in coetibus Christianoru blicis antiquissimum esse Thomas Smthius cellan. Lond. 1686. 8. p. 136. cf. W. E. Tenzeli cit. sel. p. I. exercit. X.) adfirmat, sub initium rum publicorum obtinuit, si non prius, at jan quarto. Eum hymnum post emendata per I therum sacra, quam Jo. Spangenbergius tulerit in linguam vernaculam: quidni ab eo ordinatur cultum divinum Ecclesia Lutherana, ad exemplum illius antiquae ac purae composita

Nach der allgemeinen Tradition hat schon bei sche Bischof Telesphorus (gegen das Jahr das vollständige Gloria für das Sacrificium misse ordnet. Cardinal Bona (rer. liturg. II. c. 4.) el gezeigt, daß dieß nur von dem einfachen Gloria, bloß den evangelischen Worten, so wie bloß an Weihnachts-Vigilie, zu verstehen sey. Dagegen nach Alcuin, Amalarius, Durandus u. a. gewiß Papst Symmachus (im Anfange des VI. Jahrhun das Gloria für alle Sonn- und Fest-Tage (mit Au me des Advent's, des Festi Innocentium und de von Septuagesima bis Ostern) bestimmte. Und di stimmung ist auch geblieben, nur mit dem Unter daß man auch in der Septimana magna, am Grün nerstage und in der Missa Sabbati magni (quia pa est resurrectio Salvatoris et quia pax data est a fonte baptismatis) das Gloria brauchte.

Daß schon im siebenten Jahrhundert das ge dige Gloria vorhanden war, zugleich aber auch ei spätere Erweiterung betrachtet wurde, ersiehet ma deutlichsten aus dem Concil. Toletan. IV. (a. cnn. 12.), wo es heißt: „Reliqua, quae sequ post verba Angelorum, ecclesiasticos doct composuisse, quicunque illi fuer Nach Meratus (ad Gavanti Thesaur. T. I. p

VI.

Ueber die Gruß-Formeln: Dominus biscum! und Pax vobis!

Die erste Synode zu Braga (in Portugall) im J. 561 (Concil. Bracar. I. can. 21. Harduin. T. III. 352) setzt Folgendes fest: „Placuit, ut non aliter Episcopi et aliter Presbyteri populum, sed uno modo salutent, dicentes: Dominus sit vobiscum, sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur a populo: Et cum Spiritu tuo! sicut et ab ipsis Apostolis traditum, omnis retinet Oriens, et non, sicut Priscillina pravitas, immutavit." Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 5. p. 612.) bestätiget die Vermuthung mehrerer Gelehrten, daß man Occidens statt Oriens lesen müsse, weil in der orientalischen Kirche diese Sekte nie gewesen sey. Das letztere hat seine vollkommene Richtigkeit, und deshalb muß man entweder diese Aenderung vornehmen, oder einen Irrthum der Synode voraussetzen. Dieß würde, bei so manchen Eigenthümlichkeiten, welche die so oft angefochtenen Beschlüsse dieser Synode auszeichnen, eben keine zu kühne Annahme seyn, und um der Absicht, den Priscillianisten, welche sich mit der orientalischen Kirche in Verbindung zu setzen, und der öftere Wiederholung des: Pax vobis! vom Bischofe fortan, jeden Vorwand abzuschneiden, erklärt werden können.

Die Verschiedenheit der orientalischen und occidentalischen Kirche besteht darin, daß im Orient stets die Formel: Pax omnibus! (εἰρήνη πᾶσι), und nie Dominus vobiscum! (Ὁ Κύριος μεθ' ἡμῶν) dafür gesagt wird. Bloß in der sehr verdächtigen Liturgie S. Marci findet man die Formel: Dominus sit semper cum omnibus nobis! was aller Wahrscheinlichkeit nur eine lateinische Interpolation ist. Zur Be-

die Disciplina arcani in ihrer ganzen Strenge beſtand, ſagte das Pax vobiscum! nur für die Fideles, und die nicht bloß den Büßenden und Excommunicirten, ſondern auch den Katechumenen verweigert. Anfangs galt dieß nicht bloß im Orient, ſondern auch im Occident. Daher wird ſtets ſo großes Gewicht gelegt auf das: Pacem dare tribuere, offerre, accipere, expetere u. ſ. w. Daher tadelt es Tertullianus (de praescript. haeret. c. 41) an den Ketzern ſo bitter: „pacem quoque passim cum omnibus miscent.“ Er meint hier offenbar den Segenswunſch: Pax vobiscum, wenn gleich auch das Osculum amoris mit darunter verſtanden werden kann, welches die Katechumeni und Poenitentes gleichfalls nicht empfangen durften. Daß dieß im vierten und fünften Jahrhundert nicht mehr ganz pünktlich beobachtet wurde, ſcheint Chrysost. Homil. III. in ep. ad Coloss. zu erhellen, wo von einem dreifachen εἰρήνη πᾶσιν, welches der Biſchof beim Anfange, vor der Predigt und bei Ertheilung des Segens ausſpreche, die Rede iſt.

Als in der lateiniſchen Kirche die Missa Catechumenorum ac Fidelium combinirt wurde, machte man in manchen Gegenden den Unterſchied, daß der Biſchof die Formel: Pax vobis! der Presbyter aber: Dominus vobiscum! brauchte. Gegen dieſen Unterſchied war die oben erwähnte Bracarenſiſche Beſtimmung gerichtet. Daß aber auch das Pax vobis! gebräuchlich war, erhellet aus Ambros. de dignit. sacerd. c. 5. 2. Optat. Milevit. adv. schismate Donat. lib. 3. Der Letztere ſagt: „Non vultis praetermittere, quod legitimum est, utique dicitis: Pax vobiscum! Quid salutas, de quo non times? Quid nominas, quod exterminasti? Salutas pace, qui non amas!“ Es iſt auch nach jenem Synodalſchluß beibehalten worden, jedoch ſo, daß man demſelben durch einem Mittel-Weg Genüge zu leiſten ſuchte.

Hierüber heißt es in Gavanti Thes. sacr. r
p. 77 folgendermaßen: „Pontifex vel Episc
mox innuimus, in Ecclesia occidentali, quu
lum salutat prima vice, ante primam oration
dicit: Dominus vobiscum! sed: Pax
quia Christus Dominus his verbis locutus est
pulos post suam resurrectionem (ut legitur ap
nem c. XX.), cujus typum gerunt Pontifex
scopus. Verum, ut postea demonstret Episc
esse de numero caeterorum Sacerdotum dicit
Sacerdotes: Dominus vobiscum! quum
pulum salutat: ita Innocentius III. lib. 2. d
riis Missae c. 42. et hic ritus est conformi
superius allegati Concilii I. Bracarensis.“

Ueber den Gebrauch der Formel in der lat
Kirche bemerkt Calvoer rit. eccles. T. I. p. 470
„In nostris Ecclesiis tum Sacerdos tum Diac
lutant populum formula a Latinis mutuo
Dominus vobiscum! — — Haud
proinde Nostrates ad sacerdotis salutationem
dere solent: „Und mit seinem Geist!“ qui
mit deinem Geist!“

VII.

Ueber die Ermahnungs-Sprüche: O
und Sursum corda!

Der Aufruf: Oremus (*δεηθῶμεν*),
nach den Constitutionen der Apostel, in der R
den Diakonen geschah, hatte seine besondere Be
zur Zeit der Arcan-Disciplin, wo es nicht nur
dene Classen der Betenden (Katechumenen, Energ
Büßende, Gaubige, *πιστοι*), sondern auch ver

n des Gebets (das ſtille Gebet, προσευχη δια
σης, und das laute Gebet, εὐχη προσφωνησεως
προσφωνησις) gab. Es erfolgte auf dieſen Ruf
hnlich der andere (gleichfalls von den Diakonen oder
b-Diakonen): Flectamus genua! und zuletzt,
h Beendigung des Gebets, der Aufruf: Levate!
dem communicativen: Oremus! oder in der Impe-
b-Formel: Orate, impensius adhuc orate! u. ſ. w.
ie Erlaubniß und Auffoderung zum Gebete für die
iedenen Claſſen der Betenden; und dieß nannte die
Kirche: dare orationem, und attendere ad
ces (von dem Zurufe: Attendamus!). Die Alten
n dafür eine Menge abwechſelnder und gleichbedeu-
r Formeln, wie wir aus den Conſtitutionen der Apo-
aus Chryſoſtomus und den ſpätern Euchologien
n.

In den ſpätern Zeiten, wo dieſe verſchiedenen
hältniſſe nicht mehr ſo genau beobachtet wur-
, behielt man dennoch den alten Aufruf bei, theils
Erinnerung an die ehemalige Form des Gottes-
ſes, theils zur Erweckung und Belebung der Andacht.
ngsweiſe blieb es dabei bei den Collecten und
er Feier des Abendmahls. Und auch hierin
die lutheriſche Kirche durch ihr: Laßt uns be-
! (obgleich in der Regel geſungen wird) ihre
nglichkeit an die alten Kirchen-Gebräuche be-
t.

Ueber den letzten Punkt hat Calvoer (rit. eccl. I.
12) folgende nicht unintereſſante Bemerkung: „Prae-
re solet sacerdos Collectis: Oremus! Laßt uns
n! Excitatur hoc ipso fidelis populus ad compre-
em devote, neque hoc solum, sed ut populus
ne sciat, quae sint sua, et quae sacerdotis
us partes, et quando simul orare, quando vero
dotis functionibus in sacro silentio attendere de-

beat. Legit enim minister ecclesiae, concionatu
secrat Eucharistiam, distribuit eam accedente
ad elementum, dimittit ecclesiam cum benedi
in quibus coetus collectus non tam se habet a
quam passive, non simul haec talia cum m
peragens, sed recipiens haec sacra pot
eodem, ipsa sacerdotalia mera relinquens. Ast
lectis, quum sint totius Collectae aut coetus
jungit suam operam populus: quae quo omnia
ordine peragentur, acclamat sacerdos populo:
mus! Vgl. p. 474: „Quae solemnitas dein a
ad sacra Dominicalia quin quotidiana ferme fui
lata, accedente forsan et contrario studio, q
quod in Romana Communione per Secret
reliquamque Disciplinam arcani a popul
tur, publice annunciatur.“

Mit diesem Oremus ist der Aufruf: Sursum
mit der Antwort: Habemus ad Dominum! i
Hinsicht nahe verwandt. Daß diese Formel bei
stinus Martyr, wo die Feier der Eucharistie aus
beschrieben wird, nicht vorkommt, ist allerdings zu
dern; allein die Folgerung, daß sie bloß bei den
nern in Gebrauch gewesen wäre, würde viel zu voreil
Schon in den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12.
ed. Cotel. heißt es: *Καὶ ὁ ἀρχιερεὺς· ἄνε
νοῦν. καὶ πάντες· ἔχομεν πρὸς τὸν
u. s. w., und zwar ist hier von der Abendmahls-F
Rede. Nach der gewöhnlichen Meinung gilt C
nus für den Urheber derselben; und dieß ist in
richtig, als er der älteste Schriftsteller ist, welch
ser Formel, und zwar beim allgemeinen Gebete, er
Aber die Art und Weise, wie er in der Abhandl
oratione Domin. Opp. Th. I. p. 384. ed. Ober
von redet, zeigt deutlich, daß es nicht ein ve
eingeführter, sondern schon längst bekannter G

ſeyn kann. Seine Worte ſind: „Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et saecularis abscedat, nec quidquam tunc animus, quam id solum cogitet, quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem, praefatione praemissa, parat fratrum mentes dicendo: Sursum corda! ut dum (al. dein) respondet plebs: Habemus ad Dominum! admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.“ Man muß daher annehmen, daß dieſe Formel ſchon damals in die karthagiſche Liturgie aufgenommen ſeyn mußte.

Beim Cyrillus Hierosol. Catech. mystag. V. §. 4 kommt folgende Erklärung vor: „Hierauf ruft der Prieſter: die Herzen in die Höhe (ἄνω τὰς καρδίας)! Denn in dieſer furchtbar-feierlichen (φρικωδεστάτην) Stunde ſoll man wahrhaftig das Herz zu Gott, und nicht unterwärts (κάτω) zur Erde und zu irdiſchen Geſchäften gerichtet haben. Es iſt alſo eben ſo viel, als wenn der Prieſter beföhle, daß jedermann während dieſer Stunde die Sorgen des Lebens und der häuslichen Angelegenheiten ablegen, und das Herz gen Himmel zu barmherzigen Gott gerichtet halten ſollte. Dann antwortet Ihr: Wir haben ſie auf den Herrn gerichtet (ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον)! und gebet durch dieſen Befehle Eure Beiſtimmung. Es ſey alſo Niemand in dem Falle, daß er zwar mit dem Munde ſage: wir haben ſie auf den Herrn gerichtet! ſeine Seele aber mit irdiſchen Dingen beſchäftige. An Gott denken, ſollen wir zwar immer; weil dieß aber der menſchlichen Schwachheit unmöglich fällt, ſo ſoll man es wenigſtens in dieſer Stunde mit vorzüglichem Fleiße thun. „Auf eine ähnliche Art erklären ſich auch Chrysost. Homil. XXIV. in 1 Cor. X, Theophylact. Comment. in Coloss. III. Hieron. T. II. p. 6. 17. u. a. Isidor. Pelus. Epist. lib. I.

ep. 77. ad Dioscur. p. 23. Augustin. de vera relig. c
de bono perseverantiae c. 13. u. a.

In den spätern Zeiten hat der Gebrauch d
Formel beim heiligen Abendmahle mancherlei Mißbr
und Streit veranlaßt. In einer gelehrten Abhandl
von Adam Rechenberg (de formula vet. ecc
excitatoria ad devotionem: Sursum corda! dis
theol. Lips. 1704. 4. §. 26. seqq.) wird gezeigt,
im Mittel Alter diese Formel hauptsächlich zur Un
stützung der Transsubstantiations-Lehre
nen mußte. Es heißt §. 30: Nam in Concilio L
ranensi anno 1215 ab Innocentio III. P. R. no
Transsubstantiationis monstrosum dogma
firmatum fuit; quo crassissimo errore recepto, novi
res mox plures enati, ut panis consecrati indusio,
cumgestatio et adoratio. Inde ut populus in Euch
stia ad (ἀρτολατρείαν excitaretur, formula illa
tiquae devotionis: Sursum corda! huic idololat
quoque inservire debuit."

Ferner wird (§. 32. ff.) gezeigt, daß Cal
(Institut. chr. rel. lib. IV. c. 36) zwar ganz richtig
Lehre der katholischen Kirche von einer μετουσία ver
fe, aber ohne Grund aus unserer Formel gegen die
Luther gelehrte παρουσία argumentire. Calvin's W
sind: Quod si hoc sacramenti officium est, men
hominis infirmam alioquin adjuvare, ut ad percip
dam spiritualium mysteriorum altitudinem surs
assurgat: qui in signo externo detinentur, a recta q
rendi Christi via aberrant. Quid ergo? Superst
sum esse cultum negabimus, cum sese homines co
pane prosternunt, ut Christum illic adorent? Huic
procul dubio voluit obviare Nicaena Synodus, quum
tuit, nos humiliter attentos esse ad proposita Symbola
alia causa institutum olim fuit, ut ante consecr
nem populus alta voce admoneretur: habere s

Fünfter Abſchnitt

Von der chriſtlichen Pſalm und Hymnologie.

Aug. Jac. Rambach's Anthologie chriſtlicher G der alten und mittlern Zeit. Die vorzüglichſten gri teiniſchen und altteutſchen Kirchen-Lieder, jene zug triſchen Ueberſetzungen, nebſt einigen die Geſchichte b treffende Bemerkungen enthaltend. Altona u 1817. 8.

(M. F. Jäck's) Pſalmen und Geſänge der h. Schrift Hymnen der älteſten chriſtl. Kirche, metriſch-pa überſetzt. Th. I. II. Freyburg 1817. 8.

Joannis Bonae de divina Psalmodia ejusque c steriis et disciplinis, deque variis ritibus, omni siarum in psallendis divinis officiis, tractatus bol. asceticus; sive psallentis ecclesiae han Edit. nova., auctior et emendatior. Colon. 1677

Mart. Gerberti de cantu et musica sacra 1774. 2 Vol. 4.

Pol. Leyseri historia poetarum et poematum med cem post annum a nato Christo CCCC saeculor Magdeb. 1721. 8.

Jo. Fr. Bertrami Musa christiana, seu de poet nis et eorum lectione. C. Ejusd. Meletemat Brunsvig. 1731. 8.

liche Psalmodie (ψαλμῳδία i. e. mos et
canendi Psalmos) ihre Abkunft aus der jüdischen Kin
auf keine Weise verläugnen. In den jüdischen Syna
gen wurden nur das Gesetz (Thorah, νομος) u
die Propheten (Nebijim, προφηται) vorgele
und commentirt. Man vgl. Matth. V, 17. Luk. I
16. ff. Luk. XXIV, 27. 44. Apostg. XIII, 15 — 2
XV, 21. u. a.

Im N. T. wird ὁ νόμος καὶ οἱ προφηται
wöhnlich so genommen, wie bei uns die Ausdrücke: H
lige Schrift, Kanon, die Bücher des A. u
N. T. u. s. w. Dagegen vertreten die Psalm
(ψαλμοὶ, welche an der Spitze der dritten Classe heili
Bücher, genannt Ketubim, ἁγιογράφαι, stande
die Stelle unsers Gesang-Buchs (liber cantionum
Ihre vorzüglichste Bestimmung aber hatten sie beim Te
pel-Dienst, worüber die Bücher der Könige u
Chronik nähere Auskunft geben.

Auch in der ältesten Zeit des Christenthums wurd
die Psalme immer als Gesänge gebraucht. Außer
Stellen des N. T., worüber späterhin einige Bemerk
gen zu machen seyn werden, giebt es eine Menge
Zeugnissen hierüber. In den Constitut. Apost. lib.
c. 57. p. 265. ed. Cotel. heißt es bei der Anordn
der Bibel-Lectionen: Ἕτερος τις (sc. ἀναγινωσκ
τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς
ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω. Hier ist nicht bloß v
Absingen der Psalmen, sondern auch von der W
derholung der Schluß-Worte (τὰ ἀκρο
στίχια i. e. extrema versuum, nicht aber, wie die
lat. Uebersetzung ganz falsch hat: initia versuum) d
das ganze Volk, die Rede. Die Vorsänger wurden ψά
ται oder ψαλτῳδοὶ III. Esr. V, 42., entsprechend d
משׁררות Esr. II, 65. u. a. genannt, wofür Sacrat. hi
eccl. lib. V. c. 22. ὑποβολεῖς, suggestores, pronu
tiatores u. s. w. braucht. Zur Erläuterung dienet Basil.

centes. Venite, adoremus, et prosternamur ei, fleamus coram Domino, qui fecit nos. Postea evangelica lectio" u. s. w. Vgl. (Serm. XXXII de verbis Domini Ibid. p. 49.)

Einer ähnlichen Procedur finden wir in den Verhandlungen zwischen den Katholischen und Arianern in Gallien vom J. 499. (S. Mabillon de cultu Gallicano p. 399.) erwähnt. Hier wird bemerkt: „Evenit, ut ea nocte, quum lector secundum morem inciperet lectionem a Moyse, incidit in ea verba Domini: Sed ego indurabo cor ejus etc. Deinde quum post Psalmos decantatos recitaret ex Prophetis, occurrerunt verba Domini ad Christum dicentis: Vade et dices populo huic: Audite audientes etc. Quumque adhuc Psalmi finiti essent decantati, et legeret ex Evangelio, incidit in verba, quibus Salvator exprobrat Judaeis incredulitatem: Vaeh tibi Chorazin etc. Denique quum lectio fieret ex Apostolo, pronuntiata sunt verba illa: An divitias bonitatis ejus et patientiae et longanimitatis contemnis" etc. Diese Stelle ist merkwürdig, weil wir daraus die Ordnung und Folge der biblischen Lectionen, und die Art und Weise, wie man von den Psalmen Gebrauch machte, ersehen.

Ueber die bei den Alten nicht selten vorkommende Benennung: Psalmi responsorii (oder auch im Neutro: Responsoria) giebt es verschiedene Erklärungen. Sie können diesen Namen, entweder von der Wiederholung der Strophen durch das Volk, haben; oder weil wenigstens das Volk die Schluß-Worte wiederholte und mit einem Amen! oder der vollständigen Doxologie Gloria Patri etc. begleitete; oder endlich, weil sie dem Inhalte der biblischen Lectionen und der besonderen Feier des Tages angemessen waren. Ueber die Verschiedenheit

προέτρεπον τὸν μὲν διακονον ἀναγινώσκειν μὸν, — — τοὺς δὲ λαοὺς ὑπακούειν· ὅτι εἰ αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Augustinus (in P 138. p. 650.) erzählt, daß einst der Lector den ihm gegebenen Psalm, worüber A. auch predigen wollte einem anderen verwechselt habe. Er bemerkt: „ mum nobis brevem paraveramus, quem mandi mus cantari a Lectore; sed ad horam, quantu detur, perturbatus alterum pro altero legit. Mal nos in errore Lectoris sequi voluntatem Dei, nostram in nostro proposito.“ Einen ungewöhn Vorfall, wo die Recitation eines Psalms auf eine schefs-Wahl großen Einfluß hatte, berichtet Su cius Severus (vit. S. Martini c. 7.). Bingham VI. 10.

Der ausgedehnte Gebrauch der Psalmodie in spätern Kirche, sowohl der griechischen als der römi und der Uebergang derselben in die evangelis Kirche, ist zu bekannt, als daß es hier einer ausfü cheren Darstellung bedürfte. Die Psalm-Lieder, u Ambros. Lobwaser (1573), nach dem Vorg der Franzosen Clemens und Marot, herausgab, n ten in der reformirten Kirche, besonders in Schweitz, ein beinah symbolisches Ansehen, welches Zweihundert Jahren noch nicht erloschen ist. S. R bach's Anthologie christl. Gesänge. Th. II. 1817 S. 9. ff.

Uebrigens aber scheint es am natürlichsten zu den Ursprung der Hymnologie aus der Psalmod erklären. Ehe wir aber zur näheren Erörterung d Punktes kommen, werden zuförderst einige Bemerku über einige Stellen des N. T., welche von den Psa und Hymnen ausdrücklich handeln, zu machen seyn.

Die beiden paulinischen Stellen, Ephes. V, und Colossi. III, 16., sind in Gedanken und Ausd

que creaturarum ordinem atque concordiam sub disputator edisserit, iste spirituale cantic canit.“ Hier wird alſo alles auf die hebräiſche Pſal die, oder den Pſalter zurückgeführt; und es iſt Weſentlichen daſſelbe, was Neuere behaupten: daß ψαλμοὶ die תְּהִלִּים; die ὕμνοι die מִזְמוֹרִים, und ᾠδαὶ πν. die שִׁירִים wären. Dagegen gehet die klärung des Auguſtinus, Baſilius des Euthymius Zigabenus u. a. vorzüglich auf Form. Letzterer drückt ſich ſo aus: Ψαλμὸς μὲν ρίως, ὃ μετὰ ὀργανικοῦ ψαλτηρία ἐμμελῶς φωνούμενος· ᾠδὴ δὲ φωνὴ τις μουσικὴ τε ἐναρμόνιος, ἀπὸ μόνου στόματος· Ὕμνος ἡ ἐπιτεταγμένη δοξολογία, ἢ καλῶν ὧν πεπό θαμεν, ἢ κακῶν ὧν δεδράκαμεν. S. Euth mii Zigabeni Praefat. in Psalm. in Steph. I Moyne var. sacr. T. I. p. 179. seqq.

Einige Neuere nehmen nur zwei Gattungen religiö Lieder an: Pſalmen und Hymnen, und halten ᾠδὰς πνευματικας für etwas, was man auf be beziehen müſſe. Ja, nach Clericus (Not. ad Hie mondi N. T. T. II. p. 297.) bezeichnen alle drei drücke eine und dieſelbe Sache. Er ſagt: „Oste quidem noster, cantica tribus nominibus adpell sed diversa genera fuisse, nemo possit probare, qu passim misceantur, ut docebunt tituli Psalmor Graecae voces possent etiam ad varia referri, earum usus frequentissimus spectetur; sed misc tur etiam saepe. Malim ergo dicere, Pa lum idem tribus verbis significass Hierbei iſt ebenfalls die Vorausſetzung, daß der Apo bloß vom Gebrauch des Pſalters rede.

Dennoch ſcheint es der Vorſtellungs-Art und Sprachgebrauche des Apoſtels angemeſſener, drei wirkl verſchiedene Gattungen religiöſer Lieder anzunehm

nnach wären die ψαλμοὶ die unter diesem Namen gemein bekannten heiligen Gesänge der Israeliten, deren mmlung den Titel: ψαλτήριον oder βίβλος τῶν λμῶν führet, und woraus im N. T. so oft Stellen f Christus, als den verheißenen Messias, angeführt rden. Daß der Inhalt des Psalters sehr mannichfaltig , Lob- und Preis-Gesänge auf Gott, Opfer-Lieder, lger-Lieder, Schlacht-Gesänge, Königs-Psalme f. w. enthalte, konnte dem Apostel nicht unbekannt n; aber hier kam es bloß darauf an, diese Sammlung giöser Lieder, welche auch den Christen zur Belehrung Erbauung dienen sollten, im Allgemeinen zu bezeich-n; und dieß geschiehet, wie es im N. T. immer zu ge-hen pflegt, durch die Benennung: ψαλμοὶ.

Aber bekanntlich enthielt der Psalter nicht alle hei-n Gesänge der Israeliten. Auch in den übrigen chriften des A. T. waren dergleichen aufbewahret; und ch diese waren nicht minder National-Gesänge.*) s gehören in diese Classe vorzugsweise der Triumph-esang Mosis, 2 Mos. XV.; die Abschieds-Lieder Mo-s, 5 Mos. XXXII. XXXIII.; der Segen Jakob's, Mos. XLIX.; das Sieges-Lied der Deborah, B. d. icht. V.; das Dank-Lied des Hiskia, Jes. XXXVIII.; e Todten-Gesang auf Saul und Jonathan, 2 Sam. 17. ff. u. a. Aber auch aus den Zeiten des Exils und spätern Perioden gab es solche Gesänge, welche zwar ne kanonische genannt werden konnten, aber dennoch großem Ansehen und allgemeinen Gebrauch waren. Und se scheint man im apostolischen Zeitalter ὕμνοι ge-mt zu haben, ohne gerade den Begriff: laudes, iae Deo canuntur, festzuhalten. Bei den Alexan-

*) Eine schöne, durch poetisches Verdienst ausgezeichnete Samm-lung derselben ist die Schrift: National-Gesänge der Hebräer von K. W. Justi. 1. und 2. Sammlung.

drinern wird durch ὕμνος bald הוֹד, bald תְּהִלָּה, bald תְּפִלָּה, bald שִׁיר, bald שִׂמְחָה ausgedrückt. Nach Philorinus ist ὕμνος zwar ἡ πρὸς Θεὸν ᾠδή; aber derselbe sagt auch: ὕμνος ἐστὶν αἶνος ἐμμελης.

Solche Lobpreißungen der Vorfahren, wie wir Sirach XLIV. seqq. lesen, wurden ὕμνοι πατέρων (welches die Ueberschrift Sir. 44, 1. ist) genannt.

Die dritte Gattung nennet Paulus: ᾠδὰς πνευματικὰς; und hierbei kommt etwas Eigenthümliches in Vorstellung und Sprachgebrauch in Betrachtung. Das Wort ᾠδὴ kommt in den griechischen Uebersetzungen des A. T. ziemlich oft vor, als Uebersetzung von מִזְמוֹר, שִׁיר, כִּנּוֹר, זִמְרָה u. a., und bezeichnet, wie auch im Griechischen, ursprünglich jede Art des Gesanges, besonders des freieren, ungebundenen. Durch das πνευματικον wird im N. T. oft das bezeichnet, was als freier Aufschwung des Geistes zu Gott, religiöse Begeisterung, freie Dichtung u. s. w. betrachtet wird.

Oft ist πνευμα der Gegensatz von γραμμα, und ein πνευματικος wird in den paulinischen Briefen derjenige genannt, welcher in seinen religiösen Vorträgen nicht die heilige Schrift ausleget, sondern unabhängig von den Worten der Schrift, religiöse Wahrheiten abhandelt. Die beste Aufklärung hierüber findet man 1 Cor. XII—XIV.; besonders XIV, 15 — 33., wo die Ausdrücke προσεύξομαι τῷ πνεύματι, ψαλῶ τῷ πνεύματι, ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει u. s. w.

Die ᾠδαὶ πνευματικαὶ werden also für solche religiöse Gesänge zu halten seyn, welche von begeisterten Christen, ohne sich an die Worte der Schrift und der Liturgie zu binden, obgleich im Geiste derselben, zur Belehrung und Erbauung ihrer Brüder verfertiget wurden. Es ist kein Grund vorhanden, welcher uns nöthigte, dergleichen Lieder für Gedichte aus dem Stegreif

lina ex improviso, ἀυτοσχεδιάζοντες, φαψω- u. a.) zu halten; wiewohl auch momentane Er- religiöser Begeisterung nicht ganz auszuschließen dürften. *) Der Apostel Paulus ermahnt orsicht hierbei und erinnert, daß man immer darauf müsse, daß Alles verständlich und erbaulich sey. bei einer sorgfältigen Vorbereitung, ja selbst bei tlicher Aufzeichnung solcher Gesänge, konnten sie ch den Namen ᾠδαὶ πνευματικαὶ (als Gegensatz m durch Schrift und Tradition überlieferten ψαλ- ναι ὕμνοις) führen.

Dabei ist es jedoch unverwehrt, bei πνευματικαὶ h auch an Inhalt und Zweck zu denken; und der menhang spricht in beiden Stellen, besonders aber iese an die Epheser, dafür. Der Apostel warnt horbelt (μὴ γίνεσθε ἄφρονες), Unmäßigkeit und ligerei (μέθη και ἀσωτία) und ermahnt zu einem gen, wie es denen, welche vom Geiste Gottes er- fund, geziemt (ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνέυματι). ieser Beziehung mag der Apostel allerdings auch an idnischen Opfer- Mahlzeiten und Trink- Gelage und bei gebräuchlichen παιονικὰ und σκολιὰ, wie sie rh. Feithius Antiquit. Homer. lib. IV. c. 4. ibt, gedacht haben. Daher mag man die ᾠδὰς ματικὰς, geistliche Lieder und fromme Chri- ge, den ᾠδαῖς σαρκικαῖς der Heiden entgegen- setzen.

---

*) Die Essäer dichteten bei ihren gottesdienstlichen Versamm- gen geistliche Lieder. S. Philo de vita contemplat. ed. ang. p. 484. T. II.: Bei ihrem Brudermahle (ἱερον συμ- σιον) singt der Vorsteher einen Lobgesang auf Gott, wel- n er entweder selbst verfertiget, oder aus einem alten Dich- entlehnt hat (ὕμνον ἄδει πεποιημένον εἰς τὸν Θεὸν, παίνον ἀυτὸς πεποιηκὼς, ἢ ἀρχαῖον τινὰ τῶν πάλαι ποιητῶν. S. Guil. Beveregii illustr. eod. can. prim. el. in Coteler. Patr. Apost. T. II. p. 149.).

wie Deyling (Observat. sacr. P. III. p. 339. seqq.) vermuthet.

Diese beiden paulinischen Stellen sind, bei [illegible] Unvollständigkeit, dennoch die bestimmteste Notiz über [illegible] Gebrauch religiöser Lieder im apostolischen Zeitalter. D[illegible] wenn Apostg. XVI, 25. erzählt wird: *Κατὰ δὲ [illegible] μεσανύκτιον Παῦλος καὶ Σίλας προσευχόμεν[illegible] ὕμνουν τὸν Θεὸν*, — so ist theils hier nicht [illegible] öffentlichen Gottesdienste, sondern nur von einer Pri[illegible] Andacht die Rede; theils bezieht sich der Dank, wel[illegible] sie Gott abgestattet, darauf, daß sie Gott gewürdi[illegible] habe, für ihren Glauben an Christus, Märtyrer zu werd[illegible] wie Apostg. V, 41.

Eben so wenig kann man in der Erzählung Matt[illegible] XXVI, 30. und Marc. XIV, 26.: *Καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*, einen Bewei[illegible] finden, daß Christus mit seinen Jüngern, als sie, ga[illegible] nach jüdischer Weise, das Passah feierten, einen ander[illegible] als den für die Passah-Feier in der jüdischen Liturg[illegible] vorgeschriebenen Lob-Gesang (nämlich das Halle[illegible] gesungen haben. Hugo Grotius macht hierüber f[illegible] gende Bemerkung: „Censent viri eruditi, cantato[illegible] Christo hymnos, qui Paschate cani solerent, qu[illegible] sunt Ps. CXIV. et sequentes. Sed sicut ad veter[illegible] gratiarum actionum Christus novam addidit, suo [illegible] stituto congruentem, ita et de hymno fecisse credi[illegible] est. Ac forte ea ipsa hymni in mod[illegible] dixit Christus, quae apud Joannem [illegible] XVII. legimus. Nam solebant pro re nata, [illegible] tempore hymnos, quos זְמִירוֹת vocant, effund[illegible] Hebraei, nullis numeris adstrictos, qualia sunt [illegible] mina Deborae, Annae, Zachariae, Judaeor[illegible] 2 Maccab. X, 33. et hymnus ille Christianorum, [illegible] extat Actor. IV, 24. Nec dubito, quin et hoc can[illegible] genus vel praecipue commendet Paulus Ephes. V, [illegible]

oss. III, 16. Mansit diu is mos in Ecclesia vetere. tullianus: post aquam manualem et lu- na, ut quisque de scripturis vel de oprio ingenio potest, provocatur in dium Deo canere. Meminit et Plinius car- num, quae Christo dicebantur: et Synodus Tolet. c. 12. et Scriptor contra Artemonem memoratus ebio." So scharfsinnig aber auch diese Hypothese nd so wünschenswerth auch in vieler Hinsicht die Au- e derselben seyn möchte, so ist sie dennoch nicht wohl bar. Am treffendsten hat schon Bynaeus (de morte Christi lib. II. c. 1. p. 20) darauf geantwortet: is credat, ea ipsa hymni in modum dixisse Chri- i, quae apud Joannem c. XVII. legimus, quum se sint? Quis credat, si vel maxime ea ipsa hymni modum dixisset Christus, eadem hunc ipsum hym- i esse, quem Jesus post paschales epulas cecinit i suis Apostolis? Preces enim illas fudit solus; ue eadem hymni in modum cum ipso dixerunt Apo- li, quod de hymno hoc dicitur tam diserte."

Uebrigens ist es schon eine alte Meinung, daß Chri- bei der Einsetzung des Abendmahls einen besonde- n Hymnus gedichtet habe. Nur fand man den- en nicht im N. T.; sondern glaubte, daß er durch Tradition sey fortgepflanzt worden. Augusti- (Epist. 237. a: Ceret. Opp. T. II. p. 643 — 44. Bened.) redet davon, daß die Priscillianisten iner Hymne bedienten, für deren Urheber sie Chri- selbst hielten. Es sey: „Hymnus Domini, quem secrete Sanctis Apostolis, discipulis, quia scri- n est in Evangelio: Hymno dicto adscendit ontem." Es ist höchst interessant, daß Augustinus iesem apokryphischen Hymnus, dessen sich auch e Häretiker bedienten, wenigstens ein Bruchstück theilt hat. Es lautet also:

Solvere volo, et solvi volo.
Salvare volo, et salvari volo.
Generari volo.
Cantare volo.
Saltate cuncti.
Ornare volo et ornari volo.
Verbo illusi cuncta et non sum illusus in

So ungereimt die Strophe ist, so zeigt sich darin eine Spur jener Mystik, welche mehreren Ketzern, besonders aber den Manichäern eigentlich war.

Dagegen ist es ein recht guter Gedanke von Klius, daß in der Stelle Apostgesch. IV, 24 — 3 Hymnus enthalten sey. Denn, wenn man auch wollte, es sey nur ein Gebet, so könnte dieß doch von einem formellen Unterschiede gelten, und es wäre nicht schwer seyn, der Prosa ein Metrum zu geben. In jeden Fall ist dieses Collectiv-Gebet ein christlicher Psalm und gehört daher vorzugsweise zur christlichen Psalmodie. Auch Michaelis ist der Meinung, diese Worte auf die Art und Weise, wie es in den Synagogen zu geschehen pflegte, wären gesungen worden, so daß einer den Vorsänger machte und die Uebrigen antworteten. Die Worte: ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ εἶπον gestatten dieß nicht nur, sondern scheinen es sogar zu erfodern. Der Zusatz ἐν τῷ πνεύματι ἁγίῳ, welchen einige Handschriften v. 24. nach εἶπον haben, wird zwar von den Kritikern nicht beachtet, dürfte aber dennoch viel für sich haben und durch V. 31: ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου, nicht überflüßig gemacht werden.

Dieser erste christliche Psalm lautet in ganz treuen Uebersetzung also:

O Herr, du bist der Gott, der Himmel und
Das Meer, und was darin ist, geschaffen.

Du bist es, der durch David's, deines Sohnes, *)
Mund gesprochen:
„Warum empören sich die Heiden?
„Was will der Völker eiteles Beginnen?
„Es treten auf die Könige der Erde;
„Die Fürsten rotten sich zusammen
„Wider den Herrn und seinen Gesalbten!"

Fürwahr, es haben sich in dieser heiligen Stadt **)
Zusammengerottet wider deinen heil'gen Sohn,

---

*) Man muß παῖς, hier V. 27. und V. 30., entweder dreimal durch Knecht (Diener, wie auch Stolz hat), oder (wenn dieß in dem zweiten und dritten Falle nicht θεοπρεπως wäre) durch Sohn übersetzen. Der Ehre Christi kann dadurch, auch nach der strengsten Dogmatik, nichts vergeben werden. Luther und die meisten neuern Uebersetzer sind hier inconsequent.

**) Der gewöhnliche Text hat die Worte: ἐν τῇ πόλει ταυτῃ, nicht; aber unsere besseren Kritiker Bengel, Griesbach, Knapp, Heinrichs u. a. haben kein Bedenken getragen, diese Worte in den Text aufzunehmen. Auch Morus (Versio et explicatio Act. Apost. Ed. Dinndorf. Lips. 1794. p. 102.) erklärt sich beifällig darüber. Er sagt: „Post haec verba addi potest: ἐν τῃ πόλι (πολει) ταύτῃ. Partim enim sunt haec verba in Codd., partim in Vers. Vulg. et aliis, partim in Patrum locis. Ergo haec verba habent testimonium satis antiquum. Itaque Bengelius ea voluit recipi, et Griesbachius posuit simpliciter in textu. Sensus non est difficilis, sed auget vim rei. Congregati sunt reges et nationes adversus Messiam in hac ipsa urbe Hierosolymitana. Hoc auget rem: in hac urbe, ubi Deus est, ubi Deus templum habet, quae est urbs primaria, ubi est mons Zion. Nam in illo Psalmo diserte est: Ich habe meinen Koenig eingesetzt auf meinem heiligen Berge Zion. Jam venit ille rex, et fuit in hac urbe; Indaei

Wider Jesus, welchen du gesalbet,
Herodes und Pontius Pilatus,
Verbunden mit den Heiden und den Völkern
Israel's,
Zu thun, was deine Hand, und was dein Rat
schluß
Vorherbestimmt, daß es geschehen sollte.
Und nun, o Herr, sieh' an ihr Drohen,
Und gieb, daß deine Knechte
Mit aller Freudigkeit dein Wort verkünden.
Und strecke deine Hand zur Heilung aus,
Daß Zeichen geschehen und Wunder,
Im Namen deines heil'gen Sohnes Jesu!

Auch in der Apokalypse kommen einige Stell vor, welche man unbedenklich zur christlichen Psa modie und Hymnologie rechnen kann. Und zu

---

eum repudiant; in ipsa hac urbe, ubi est mons Zio tamen ille rex est repudiatus."

Ich füge nur noch eine Vermuthung über den wahrschei chen Grund dieser Auslassung hinzu. Wenn man die Zeu nisse bei Wetstein, Griesbach u. a. näher betrachtet, so zei sich, daß keiner aus der Kirche von Cäsarea, Antioch Konstantinopel u. s. w. darunter ist. Bloß Chrysostom macht eine Ausnahme; aber gegen dessen Zeugniß läßt s hier eine kritische Ausstellung machen. Die Zeugen sind m stens aus der römischen Kirche. Diese aber stand mit Kirche zu Jerusalem in spätern Zeiten in gutem Ver men, wie unter andern aus Gregor d. Gr. zu ersehen Man weiß aber besonders aus Cyrillus von Jerusale wie gern die Lehrer und Vorsteher dieser Gemeine den V zug, daß sie der Schauplatz der Thaten unsers Herrn der ersten Ausbreitung des Christenthums sey, geltend m ten. Aus kirchlichem Interesse also läßt sich die Auslass dieser Worte in allen Kirchen-Systemen, welche mit Je salem rivalisirten, am leichtesten erklären.

findet hier eine Wechsel-Wirkung statt. Entweder ist der Apostel Johannes Verfasser der Apokalypse, und dann kann dieser als der erste Liturg der christlichen Kirche betrachtet werden; oder sie ist, wie viele Neuere annehmen, das Produkt eines spätern Zeitalters und Verfassers, und dann muß man annehmen, daß dieser aus einer schon vorhandenen christlichen Liturgie geschöpft habe. Auf jeden Fall ist dieses so merkwürdige Buch eine der vorzüglichsten Quellen der kirchlichen Liturgie, und es ist auffallend, daß man noch so wenig daran gedacht hat, den liturgischen Sprachgebrauch aus der Apokalypse nachzuweisen und zu erläutern. *)

Ohne hier auf eine nähere Erörterung dieses Punkts einzugehen, mag es genug seyn, einige der vorzüglichsten Stellen der Apokalypse, worin die Grundformen christlicher Psalme und Hymnen enthalten sind, in einer treuen Uebersetzung mitzutheilen. **)

---

*) Buch in Münter's Schrift: Die Offenbarung Johannes, metrisch übersetzt, zweite Ausg. Kopenhagen 1806. 8., findet man in der Einleitung S. 29. einige gute, hieher gehörige Bemerkungen: „Auch in der Apokalypse, sagt der Verfasser, finden sich einzelne Stellen, die einen gewissen Rhythmus haben, und von denen sich also etwas Aehnliches (daß sie Fragmente aus alten Hymnen sind) vermuthen ließe: z. B. die öfter vorkommenden Worte:

Ἐγω εἰμι το Ἄλφα και το Ὦμεγα
Ὁ πρωτος και ὁ ἐσχατος.

eher, die ihrem Inhalt nach, wohl aus christlichen Gesängen hätten entlehnt seyn können, wie z. B. das Dreimal heilig K. IV, 8., welches aus Jes. VI, 3. genommen ist, und wenigstens späterhin beim christlichen Gottesdienst gesungen ward. Etwa auch das Lied Mosis K. XV, 3. und einige Gesänge der Aeltesten und der Thiere. Aber alles, was auch hierüber gesagt werden könnte, würde doch der Sache keine überwiegende Wahrscheinlichkeit geben."

**) Ich habe absichtlich die metrischen Uebersetzungen und Nachbildungen von Münter, Schreiber u. a. nicht zum

Seher-Gruß.

(Apokal. I, 4 — 8.).

Gnade sey Euch und Friede
Von dem, der war, der ist und seyn wird!
Und von den sieben Geistern
Vor seinem Throne;
Und von Jesus Christus, dem treuen Zeugen,
Dem Erstgebohrnen von den Todten,
Dem Herrn der Könige der Erden!
Von ihm, der uns geliebt, und uns gewasche
Von unsern Sünden durch sein Blut.
Der uns gemacht zu einem Königreiche,
Zu Priestern Gottes, seines Vaters.
Ja, ihm sey Ruhm und Ehren-Preis
Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

Sieh', er kommt auf den Wolken!
Erblicken wird ihn jedes Auge;
Auch sie, die ihn durchbohrten.
Die Brust zerschlagen seinetwegen
Die Völker-Stämme auf der ganzen Erde.
Ja, so geschieht es. Amen!

Ich bin das A und O, — der Anfang und das
Ende!
So spricht der Herr,
Der Gott, der war, und ist und seyn wird,
Der Allwalter (ὁ παντοκράτωρ)!

Grunde gelegt, sondern mich noch strenger an das Origin gehalten, als Luther und neuere Uebersetzer.

Das neue Lied von dem erwürgten Lamme.

(Apokal. V, 9. ff.)

Und sie sangen ein neues Lied (ᾠδὴν καινὴν):
„Würdig bist du zu nehmen das Buch,
Und zu eröffnen seine Siegel.
Denn du bist erwürget und hast uns erkaufet
Mit deinem Blute aus allen Stämmen,
Aus allen Zungen, Völkern, Heiden.
Du machtest sie *) zu Königen und Priestern unsers Gottes,
Und herrschen werden sie auf Erden.

Und sieh', nun hörte ich die Stimme vieler Engel,
Rings um den Thron, und um die lebenden Gestalten,
Und um die Aeltesten, und ihre Zahl war viele, viele Tausend.
Mit starker Stimme riefen sie:
Das Lamm, das erwürgte, ist würdig
Zu nehmen Macht und Reichthum,
Und Weisheit, Stärke, Ehre, Preis und Segen!
Und alle Creatur, die in dem Himmel,
Und auf der Erde, und unter der Erde,
Und auf dem Meer' und in demselben ist, —
Sie alle hört' ich sagen:
Ihm, welcher sitzet auf dem Throne, und dem Lamme
Sey Segen, Ehre, Preis und Macht,
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

---

*) Nach der Lesart: ἀντοὺς, welcher als der schweren der Vorzug vor der gewöhnlichen: ἡμᾶς, gebühret.

Und die vier lebenden Gestalten (ζῶα) r
Amen!
Die Aeltesten aber fielen nieder, anzubeten.

Das Reich Christi.

(Apokal. XI, 15 — 19.)

Man hörte starke Stimmen in dem Hi
singen:
Das Reich der Welt ist unserm Herrn
Und seinem Gesalbten (Christus) geworden,
Und er wird herrschen von Ewigkeit zu Ewi

Die vier und zwanzig Aeltesten aber,
Vor Gott auf ihren Stühlen (θρόνους) s
Fielen nieder, Gott anzubeten.
Wir danken dir, so sprachen sie, o Herr,
O Gott, Allwaltender,
Der ist, und war [und seyn wird]!
Wir danken dir, daß du zu deiner großen A
Gegriffen und zur Uebung deiner Herrschaft,
Die Heiden zürnten; da kam dein Zorn,
Die Zeit der Todten, wo gerichtet wird;
Die Zeit, wo ihren Lohn empfangen deine Kn
Die Heiligen, Propheten, welche deinen N
fürchten,
Die Kleinen und die Großen;
Die Zeit, die Erd-Verderber zu verderben.

---

*) Die Worte des gewöhnlichen Textes: Ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, werden von den besseren Kritikern eine spätere Nachbesserung gehalten.

Das Lied Mose's.

(Apokal. XV, 3. 4.)

Die Sieger aber, mit den Harfen Gottes, sangen
Das Lied Mose's, des Knechtes Gottes,
Das Lied des Lammes, also sprechend:
Groß und wunderbar sind deine Werke,
O Herr, o Gott, o Allwalter!
Gerecht und zuverlässig deine Wege,
O König aller Völker! *)
Wer sollte dich, o Herr, nicht fürchten?
Wer sollte nicht lobpreisen deinen Namen?
Denn du allein bist heilig!
Es werden alle Völker kommen,
Vor deinem Angesichte anzubeten;
Denn offenbar sind deine Urtheils-Sprüche.

Die Hütte Gottes.

(Apokal. XXI, 1 — 8.)

Ich sahe einen neuen Himmel, eine neue Erde.
Der erste Himmel und die erste Erde war vergangen,
Und nicht mehr war das Meer!
Und ich [Johannes] sah die gottgeweihte Stadt,
Das neue Jerusalem,
Herniedersteigen vom Himmel, von Gott,

---

*) Nach der Lesart: ἐθνῶν, welche von den meisten Kritikern für richtiger gehalten wird, als die gewöhnliche: ἁγίων (Heilige). S. Heinrichs Apocal. P. II. 1821. p. 59.

Zubereitet, wie die Braut in ihrem Schmucke
Ihrem Gatten zugeführet wird.
Und ich hörte mit starker Stimme vom Himm
sprechen:
Sieh' da, die Hütte Gottes bei den Menschen!
Er wird bei ihnen wohnen;
Sie werden seyn sein Volk;
Er selbst, ihr Gott, wird unter ihnen seyn.
Und er wird jede Thräne ihres Auges trocknen
Der Todt wird nicht mehr seyn;
Und Leid, Geschrei und Schmerz wird nicht me
seyn.
Das Erste (Vor'ge, τὰ πρῶτα) ist vergangen!
Es sprach der auf dem Throne saß:
Sieh' da, ich mache Alles neu!
Er sprach zu mir: Auf, schreibe!
Denn diese Worte sind wahrhaftig und gewiß,
Er sprach zu mir: Es soll geschehen!
Ich bin das A. und O.: der Anfang und das
Ende.
Ich werde geben aus der Quelle
Des Lebens-Wassers dem Durstenden umsonst.
Wer überwindet, der wird Alles *) erben.
Ich werde seyn sein Gott;
Und er wird seyn mein Sohn.
Den Feigen aber, den Ungläubigen, den Sü
dern, **)
Den Gräuelvollen, Mördern, Hurern,

*) Die Lesart des Textes: πάντα scheint doch den Vorzug v
dem ταῦτα zu verdienen, obgleich die meisten Kritiker s
dagegen erklären.

**) Die Worte: Καὶ ἁμαρτωλοῖς verdienen, nach dem Urthei
der Kritiker, in den Text aufgenommen zu werden. S
Heinrichs Apocal. P. II. p. 167.

Den Zauberern, Götzendienern, allen Lügnern,
Wird seyn ihr Theil in jenem Pfuhl,
Wo Feuer brennet und Schwefel.
Das ist der zweite Tod!

Die Verheißung Jesu Christi.

(Apokal. XXII., 10 — 18.)

Er sprach zu mir:
Versiegle nicht die Worte dieser Prophezeihung
In diesem Buche; denn die Zeit ist nahe!
Wer böse seyn will, der mag böse seyn;
Wer unrein seyn will, der sey unrein!
Wer aber fromm will seyn, der sey es;
Wer heilig seyn will, der sey heilig!
Siehe, ich komme bald, mein Lohn mit mir,
Zu geben jeglichem nach seinen Werken.
Ich bin das A und O; der Erste und der Letzte,
Der Anfang und das Ende.
Heil denen, die nach seinem Willen thun!
Sie haben Zutritt zu dem Baum des Lebens,
Und Eingang durch das Thor der Gottes-Stadt.
Doch ausgeschlossen sind die Hunde *),
Die Zauberer, die Hurer und die Mörder,
Die Götzendiener, und wer Lügen liebt und übet.
Ich (Jesus) sandte meinen Engel,
Euch, den Gemeinen, solches zu bezeugen.
Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids;
Ich bin der hellleuchtende Morgen-Stern.

---

*) Den Ausdruck: κύνες (der gewöhnliche Schimpfnahme im Orient, vergl. Ps. 22, 17. 21) übersetzen manche Ausleger durch: Unreine (Unbeschnittene); andere durch: Knabenschänder.

Und der Geist und die Braut sprechen: Komm
Und wer es höret, der spreche: Komm'!
Und wer durstet, der komme,
Und wer will, der nehme das Lebens-Wa
umsonst.

Diese Proben mögen hinreichen, um zu beweis
welch' reiche Fund-Grube die kirchliche Doxologie u
Hymnologie an der Apokalypse besitze. Es ist in der
ben fast kein Kapitel, worin nicht irgend eine Doxolo
und Antiphone vorkäme; ja, die ganze Art des Wech
Gesanges wird hier gefunden. Wenn nun gleich die A
kalypse selbst das Meiste aus den Propheten und d
Psalter entlehnt hat — so daß man sie nicht mit Unre
einen Cento ex V. T. nannte — so hat sie doch zuerst d
Weg gezeigt, wie sich die Oekonomie des alten
auf den neuen Bund anwenden, und wie sich
zum Mittelpunkte des alten Heiligthums machen

Einige neuere Gelehrten, z. B., J. A. Heuma
J. D. Michaelis, Paulus u. a. haben die
nung geäußert, daß man auch noch einige andere St
des N. T. als Bruchstücke aus alten Kirch
Liedern betrachten könne. Namentlich hat man
her gerechnet die Stelle Ephes. V., 14, wo man
Worte so abtheilte:

Ἔγειραι ὁ καθεύδων,
Καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν
Καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.

Erwache, der du schläfest,
Und stehe auf vom Tode,
Daß Christus dich erleuchte.

Außer dem, daß der Inhalt sich dazu eignet,
man zur Unterstützung dieser Erklärung anführen, da
vorhergehende Allegations-Formel: διὸ λέγει ει

stimmtes Citat zu erfodern scheint, welches man doch weder Jes. 60, 1., noch Jes. 26, 19. findet, und welches man aus einer apokryphischen Schrift ziemlich unsicher herleiten, oder sonst gezwungen erklären muß.

Eine andere Stelle dieser Art ist 1 Timoth. III. 16:

Θεὸς (oder Ὃς) ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,
Ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
Ὤφθη ἀγγέλοις,
Ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
Ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
Ἀνελήφθη ἐν δόξῃ *)

Man vgl. Paulus: Neues Repertor. für bibl. u. morgenl. Lit. 1 Th. S. 197 ff. Dessen: Memorabilien 1ст S. 97 — 109. (Corrodi's) Beiträge zum vernünft. Denken in der Rel. Heft XV. p. 160. Rambach's Anthologie christl. Gesänge. Th. 1. S. 33. Mit dieser Stelle hat es allerdings eine eigene Bewandniß, und die vorhergehenden Worte: στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας u. s. w., geben ihr eine besondere Bedeutung; aber,

*) Auch in der Uebersetzung des N. T. von J. J. Stolz 2. Th. 2. Ausg. S. 143 wird diese Stelle rhythmisch (aber sonst freilich ziemlich schlecht) übersetzt:

Der sich im Fleisch geoffenbart,
Hat sich durch Geistes-Kraft bewährt.
Ihn sahen seine Boten,
Und predigten's den Heiden.
Es glaubt an ihn die Welt;
Und er ist in der Herrlichkeit.

Die neue Uebersetzung 1820. 8. S. 289 hat den Rhythmus wieder aufgehoben, und einzelne Ausdrücke (größtentheils nach De Wette), mit Ausnahme der Engel, verbessert.

wie es mir scheint, mehr die eines Symbol's, eines Kirchen-Gesanges.

In der Stelle 1 Timoth. III., 1. in den Worten

Εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρίγεται,
Καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.

findet Paulus (Memorabilien 1 St. S. 109.) Sentenz, welche vielleicht bei der Einweihung *ἐπισκοπων*, beim Händeauflegen, oder bei Ordinationen sey angestimmt worden — eine Vermuthung welche wegen des vorhergehenden: *πιστὸς ὁ λόγος* viel für sich hat. Er übersetzt die Stelle:

Wer Andern vorzustehn den Eifer hat,
Macht sich ein würdig Werk zum Ziel;

und bringt diesen Spruch mit der folgenden Ermahnung recht passend in Zusammenhang. Etwas Aehnliches wird auch 1 Timoth. 1, 15. bei den Worten: *Χριστος ——— σῶσαι*, angenommen.

Derselbe Verfasser sagt: „So sind auch 2 Tim. II, 11. die Worte: *εἰ γαρ συναπεθανομεν, και ζησωμεν* ein solcher *πιστος λογος*. Immer so viel משל נאמן, welcher bald prosaisch, bald rhythmisch kann." Dieser Vermuthung tritt Münter (Ueber älteste chr. Poesie S. 29) bei, und schlägt vor, die Worte nach dem Gehör so abzutheilen:

Εἰ (γαὰρ) συναπεθάνομεν,
Καὶ συζήσομεν·
Εἰ ὑπομένομεν,
Καὶ συμβασιλεύσομεν·
Εἰ ἀρνούμεθα,
Κἀκεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς·
Εἰ ἀπιστοῦμεν,
Ἐκεῖνος πιστὸς μένει·
Ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται.

deß setzt der Vf. selbst hinzu: „Doch wage ich es
us solchen Gründen, deren Schwächen ich nicht
, zu behaupten, daß diese Stellen wirklich Frag-
s alten Hymnen sind.“

---

s dem Angeführten erhellet wohl so viel, daß,
ch im N. T. der Psalmodie und Hymnologie
n Erwähnung geschieht, doch ein ziemlich reich-
Stoff derselben darin enthalten ist. Uebrigens
kein Bedenken tragen, folgende Resultate Mün-
a. O. S. 18 ff. für richtig anzunehmen:

aß die apostolischen Gemeinen wirklich Lobgesänge
ihrem Gottesdienste hatten.
aß sie diese nicht bloß beim eigentlichen Got-
dienste, sondern auch bei ihren religiösen Mahl-
n, den Agapen, gebrauchten.
aß der Gesang in den Gemeinen musikalisch be-
itet ward.
aß nicht alle Hymnen, welche die ältesten Chri-
bei ihrem Gottesdienste brauchten, Psalmen
andere Gesänge des A. T waren. Sie dichte-
, nach dem Beispiele der Essäer, selbst geistliche
der.

---

s nun die Nachrichten betrifft, welche wir, außer
., bei den frühesten Schriftstellern über den got-
lichen Gesang der ältesten Kirche finden, so
as Wichtigste hierüber in folgenden Punkten zu

1.

e alten Schriftsteller, welche überhaupt keine aus-
Beschreibungen des Gottesdienstes und der

einzelnen Theile deſſelben lieferten, übergingen Punkt um ſo eher mit Stillſchweigen, da ſie die P und Hymnen unter dem Gebete (εὐχη) und der ſagung (εὐχαριστια) mit begriffen. So iſt e Juſtinus Martyr; ſo in den apoſtoliſchen Conſtitu und andern.

2.

Sie ſcheinen das Wort: ὕμνος, ὑμνολο ſ. w., abſichtlich vermieden zu haben, um nicht eine Gleichſtellung des chriſtlichen Cultus mit dem niſchen zu veranlaſſen. Es iſt wenigſtens auffallen man das Wort weder beim Juſtinus Martyr bei den apoſtoliſchen Vätern, noch in den ſtol. Conſtitutionen findet. Bloß in der ſ dächtigen Clementina epit. c. 153. edit. Coteler. p. 800 finde ich: τοῦ θαυμασίου Κλήμεντος τὴ ἡθη παραχρῆμα τῶν ἱερῶν ὕμνων ε προεισπόντος. Selbſt Tertullianus* meidet daſſelbe, und bedient ſich bloß des Worte nere, cantare, carmen u. ſ. w.; und a dem bekannten Berichte des Plinius (Epist. lib. 97.) ſtehet bloß: „Carmen Christo, quasi D cere secum invicem.“ Nach Dionysius carn. Archaeol. Rom. lib. I. brauchten die Röm men für ὠδη. Er ſagt: τὰς μὲν ὠδὰς καλοῦσ μαῖοι χάρμενα. Weit lieber ſagte man: Psa ὠδη, εὐχη u. a., als daß man ſich eines Ausdru diente, welcher an die Hymnen an Apollon, Aphrodite, Zeus u. a. erinnern konnte.

*) Bloß in der Stelle Tertull. ad uxor. lib. II. c. 8. galt. p. 191 ſ mmt vor von der Harmonie chriſtli ten: Sonant inter duos Psalmi et Hymni et provocant, quis melius Deo suo cantet.

Selbst aus der Art, wie Origenes (Contra Cel-
m. lib. VIII. c. 67 ed. de la Rue p. 792. edit. Oberth.
. II. p. 512 — 13) das Wort braucht, ergiebt sich
r Gegensatz, in welchem dasselbe genommen wird. Er
gt: Κελσος μεν ουν φησι, μαλλον δοκειν ημας
βειν τον Μεγαν Θεον, αν και Ἡλιον και
Σεληνην υμνωμεν· ημεις δε το εναντιον ισ-
μεν. Ὑμνους γαρ εις μονον τον επι πα-
λεγομεν Θεον, και τον μονογενη αυ-
ν [λογον και Θεον]*)· και υμνουμεν γε Θεον
τον μονογενη αυτου, ως και ηλιος, και σε-
νη, και αστρα, και πασα ἡ ουρανια στρατια·
νουσι γαρ παντες ουτοι, θειοι οντες χο-
, μετα των εν ανθρωποις δικαιων τον επι
σι Θεον και τον μονογενη αυτου. Diese Stelle
auch darum wichtig, weil wir daraus ersehen, daß
ß Gott und Christus der Gegenstand der christli-
n Hymnologie war.

Hiermit ist eine Nachricht beim Euseb. Hist. eccl.
. V. c. 28. edit. Stroth. p. 323 zu vergleichen. Hier
rd aus einer Schrift wider Artemon (für deren
rfasser man den Presbyter Cajus hält, obgleich
roth ibid. not. 83. die Richtigkeit bezweifelt) Fol-
des angeführt: Και των λοιπων τις αγνοει βι-
α, Θεον και ανθρωπον καταγγελλοντα τον Χρι-
ν; Ψαλμοι δε οσοι και ωδαι αδελ-
ν απ' αρχης υπο πιστων γραφεισαι,
λογον του Θεου τον Χριστον υμ-
σι θεολογουντες.**) Hier ist also von

Die Worte: λόγον καὶ Θεὸν scheinen mir eine Glosse zu seyn, obgleich in dem dogmatischen Systeme des Origenes kein Grund dagegen vorhanden seyn dürfte. Bei Münter (a. a. O. S. 25) und andern, wird die ganze Stelle unvollständig, zum Theil unrichtig angeführt.

*) In der gelehrten Sammlung: Reliquiae sacrae etc. edit.

schriftlich aufgezeichneten Psalmen
Oden die Rede, wodurch die Christen ihren Erl
als Gott, verherrlichen, so daß man aus diesen
sängen einen historischen Beweis für die G
heit Christi hernehmen kann. Denn diese Em
sis liegt allerdings in dem *Θεολογοῦντες*, da es
kannt ist, daß im vierten und fünften Jahrhun
Θεολογια die Lehre von der Gottheit C
sti bedeutete, und daß Gregorius von Nazianz
Ehren-Namen *ὁ Θεολογος* von dem Eifer erh
womit er die Homousie des Logos wider die Eunomi
vertheidigte *).

Schon Johann Frick (de sacra hymnodia
Meletem. varia 1756. p. 507) macht darauf aufm
sam, daß man die Poesie der christlichen Kirche in kei
Hinsicht von den Griechen ableiten dürfe. Er sagt m
andern: „Forte suspicatur aliquis, accepisse Chr
fideles a Graecis gentibus hymnos Homeri, hy
nos Orphicos, hymnos Callimachi aliosque I
consecratos, quorum late per orbem ac philosop
etiam fama fuit, tanquam incomparabili arte co

M. J Routh. Vol. II. Oxon. 1814. 8. p. 7 seqq. ist d
Fragment unter der Ueberschrift: Ex parvo Labyrintho,
vel Caji, vel alius cujusdam scriptoris eidem aeq
fuit, neu abgedruckt, worauf einige schätzbare Bemerku
folgen. S. 22 wird bemerkt, daß der engl. Gelehrte M
taker, in einer Schrift: De Arianismi origine p. 294
des obigen *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι* vorgeschlagen habe: *ὅσιοι* (was
was aber von R. mit Recht gemißbilliget wird.

*) Die beste Erklärung über das *Θεολογοῦντες* geben die
mittelbar vorhergehenden Worte: *ἐν οἷς ἅπασι Θεολογ
Χριστος*. Vgl. Orig. contr. Cels. lib. IV. p. 577: *Θε
δοσιν δια του υἱου αὐτου, ὃς ἐστι Θεος λογος και σο
και ἀληθεια, και δικαιοσυνη, και παν ὁ, τι ποτε θ
γονασι περι αὐτου φασιν ἱερας γραφας u. s. w.*

ntium, quorum cum foedam cernerent impieta-
idololatricam, voluisse medelam plebibus suis-
ere dignissimam sanctos Christi athletas, ac proin-
rin·s illos veteres hymnos composuisse. Verum,
, absit tam abjecte, tamque inscite ut de sanctis
bus cogitemus. Longe est sublimior hymnorum
rum ortus. Annon jam D. Pauli tempore cane-
Christiani ψαλμοὺς, ὕμνους, καὶ ᾠδὰς πνευ-
κὰς? Furere profecto dicerem incunctanter, si
venerandos Pauli discipulos, illum Christi Do-
gregem electum, e Pindaro forte aut Or-
o ansam cepisse dixerit, sacros per imitationem
os conficiendi. Dicerem: qui bibit inde, furit,
l hinc discedite, queis est cura bonae mentis, qui
inde, furit. Alio longe ducebantur spiritu Sancti,
fons est longe purissimus. Ille, inquam, spiri-
sapientiae luminisque immensi, qui admiranda tot
n Hebraeorum cantica, qui dignum gloria et ma-
te divina Psalmorum melos Davidem, Assa-
m, ceterosque heroas poetarum edocuit, inspira-
scripto mandari jussit, eo ipso exemplum videlicet
re, et omni majus arte, quod imitarentur, de-

Vgl. die Bemerkungen p. 503 seqq.

3.

Daß wir aus dem ersten und zweiten Jahrhundert Kirchen-Hymne mehr besitzen, ist allgemein bekannt, in jeder Hinsicht ein großer Verlust für uns. Aber lend ist, daß nicht einmal die Namen der Hymnen-er aufbewahrt worden sind. Bloß Athenoge-macht eine Ausnahme, welchem Basil. M. (de ancto ad Amphil. c. 29.) einen doxologischen Hym- uschreibt*). Von ihm wissen wir weiter nichts;

*) In Thom Schmith Miscellan. T. I. p. 137 wird der

nur läßt sich aus dem, was Basilius bemerkt, ver
then, daß er ein Märtyrer war, und also lange
Konstantin's des Gr. Zeiten leben mußte. Erst seit
Mitte des vierten Jahrhunderts finden wir bestimm
Nachrichten über die Hymnologie und Hymnologen.

Ueber die Ursachen dieses Stillschweigens giebt M
ter (über die älteste christliche Poesie S. 30 — 31) f
gendes an: „Wir dürfen uns über die Ungewißheit,
welcher wir in Rücksicht auf diesen Gegenstand schwe
und überhaupt über den Mangel an Nachrichten von
ältesten christlichen Poesie, um so weniger wundern, we
wir nur Folgendes bedenken:

1) Daß wir überall nur Bruchstücke aus der Geschich
der ältesten Kirche haben, da bei weitem das Mei
auf immer für uns verloren ist.

2) Daß die meisten christlichen Hymnen, indem
ohne Zweifel unter den Kirchen-Büchern aufb
wahrt wurden, auch ein hauptsächlicher Gegenstan
der Verfolgung gewesen seyn mögen, wenn die h
ligen Schriften der Christen aufgesucht und vernic
tet wurden.

3) Daß ihre Zahl zwar nicht ganz gering, aber be
in Vergleichung mit spätern Zeiten, nicht sehr gr
gewesen seyn kann. Sie waren doch nicht die e
zigen Hymnen, welche die Kirche hatte. Man sa
auch David's Psalmen; und die Phantasie d
Christen erhielt nicht selten einen andern Schwu

Hymnus vespertinus, oder die in der griechischen Kirche
cipirte Doxologie, dem Athenogenes zugeschrieben. Dieß
ist unrichtig; denn Basilius sagt von dieser Doxologie
drücklich, daß er den Verfasser derselben nicht kenne.
M. J. Routh: Reliquiae sacrae. T. III. Oxon. 1
p. 299—304. Nach ihm ist Athenogenes ein Zeitgenosse
Clemens Alexandrinus.

zumal in Zeiten der Verfolgung, wo Visionen mancherlei Art sie beschäftigten, welches z. B. aus den Actis S. Perpetuae et Felicitatis erhellet; der Schriften des Hermas nicht einmal hier zu erwähnen, weil in ihnen die Visionen nur Einkleidung sind. Auch darf hierbei nicht übersehen werden, daß der größte Theil der Christen in der ältesten Zeit ungebildet war, daß sie erst späterhin eigentlicher Cultur empfänglich wurden, und daß die schönen Wissenschaften und Künste niemals sehr unter ihnen, wenigstens nicht unter den Katholischen, geblüht zu haben scheinen."

4.

Ohne indeß die Richtigkeit dieser Gründe in Zweifel zu ziehen, scheint es jedoch, daß man hierbei noch auf einige andere Punkte seine Aufmerksamkeit richten müsse. Diese aber sind: I. die Geheim-Lehre. II. Die Verschiedenheit der Grundsätze in der alten Kirche.

I. Was den ersten Punkt betrifft, so hat der eben genannte Verfasser in dem Vorhergehenden denselben auch angedeutet, ohne ihm jedoch die Wichtigkeit beizulegen, welche er zu haben scheinet.

Es ist allgemein bekannt, und auch in diesem Werke schon mehrmals angeführt worden, daß die Disciplina arcani, außer der Administration der Sacramente, besonders auch alles geheim zu halten gebot, was sich auf das Dogma von der Trinität und von der Person Christi bezog. Wenn schon das Gebet des Herrn (wie oben gezeigt worden ist) bloß für die Fideles bestimmt war; wie vielmehr mußte nicht dieß von allen Formeln und Gesängen gelten, welche bloß zur Ehre des dreieinigen Gottes und zur Verherrlichung Jesu Christi angestimmt wurden? Alle ὕμνοι θεολογοῦντες mußten

vom allgemeinen Gebrauch ausgeschlossen seyn, weil
das μυστηριον της ἐναρχωσεως ausdrückten. Mit
ohne Bedeutung betitelte Gregorius von Nazian
die Sammlung seiner dogmatischen Gedichte: Ἀπόρ
ῥητα: Gedichte geheimen Inhalts. S. Opp. T. II.
162—74. Es sind poetische Expositionen solcher Le
ren, welche nur den vollkommenen (τελειοις) Rechtgla
bigen vorgetragen werden dürfen.

Selbst wenn man den Inhalt der spätern Hymne
Sammlungen durchgehet, so findet man ein so entschied
nes Uebergewicht von dogmatischen Liedern, daß eigentlic
nur die Lobgesänge auf die heilige Jungfrau, die Märty
rer und Heiligen eine Ausnahme machen. Bekanntlic
aber haben Emman. Schelstraten und andere
Schriftsteller behauptet, daß sich die Disciplina arcani
auch auf die Verehrung der Heiligen und Bil
der erstreckt habe.

II. Im Zusammenhange hiermit stehet die Ver
schiedenheit der Grundsätze und Urtheile
welche wir in den Synodal-Beschlüssen und Schriften de
Kirchenväter in Ansehung dieses Punktes wahrnehmen
Diese Verschiedenheit ist so groß, daß man wohl mi
Recht annehmen darf, daß man in den ersten fünf Jahr
hunderten zu keinem allgemeinen Resultate und zu keine
Kirchen-Regel kommen konnte. Einige Beispiele mögen
zur Rechtfertigung dieser Behauptung dienen:

a) Der Bischof von Antiochien Paulus von Sa
mosata in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts
führte beim öffentlichen Gottesdienste mehr Pomp ein
als sich mit der Einfachheit und Würde desselben zu ver
tragen schien. Vorzüglich aber fiel es auf, daß er di
Psalmen, welche man zur Ehre Jesu Christ
sang, als neue Compositionen, abschafft
(ψαλμους δε τους μεν εις τον Κυριον ημων Ιη

τὸν Χριστὸν παύσας, ὡς δὴ νεωτέρους καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγράμματα). Dagegen ließ er am heiligen Oster-Feste von Weibern Loblieder (ψαλμῳδεῖν εἰς ἑαυτὸν) auf sich selbst singen, was man nur mit Abscheu vernehmen könne *). Euseb. hist eccl. lib. VII. c. 30. ed. Stroth. p. 468. Vgl. den neuen Abdruck unter dem Titel: Epistola Synodica ad Dionysium et Maximum, in reliq. sacr. ed. Routh. Vol. II. p. 481. Wenn in manchen neueren Schriften die Sache so dargestellt wird, als habe Paulus neue Hymnen eingeführt, um dadurch seine häretischen Vorstellungen vom λογος υἱος θεου zu begründen: so fehlt der Beweis für die letzte Behauptung. Er schaffte die bisher gebräuchlichen ψαλμους (nämlich die ἰδιωτικους s. ὕμνους) aus dem Grunde ab, weil sie neuern Ursprungs wären (νεωτερων ἀνδρων συγγραμματα); wie hätte er es also wagen können, noch neuere, oder Artemon's Lieder, oder seine eigenen, an die Stelle der bisherigen, welche doch vergleichungsweise weit älter waren, zu setzen? Der Gegensatz sind offenbar die Psalmen David's und jene Schrift-Doxologie, welche er wieder in ihr altes Recht einsetzen wollte.

In Mosheims Commentar. de rebus Christ. ante Constant. M. 1753. 4. p. 703 — 04. findet man folgenden Grund angegeben: „Nil caussae est, cur, an hoc factum sit ab eo, dubitemus. Hic vero rationem attendi velim, quare istos hymnos

*) In Ansehung des letztern Punktes sucht Routh a. a. O. p. 505 den Paulus durch die Sitte jener Zeit zu entschuldigen. Er sagt: „Nonnihil interea ad levandam invidiam, quae Paulo alioquin ex institutione odarum et encomiorum in sui ipsius laudem jure merito conflata est, hoc faciet, quod Hosannas dici Episcopis antiqui moris fuerit, ut discimus ex S. Hieronymi Comment. in Matth. XXI. p. 58., qui tamen ipse consuetudinem improbat.“

tolerare nollet. Non dicunt Episcopi, a q
arguitur, eum ideo hymnos istos rejecisse,
errores continerent, sed quod novi essent
recentioribus hominibus compositi. I
non addunt; sed intelligo, quid hoc rei sit.
lus consuetis Christianorum carminibus repud
tanquam recentioribus, veteres Davidis Psal
in eorum locum substituebat, aut hos solos
vo'ebat. Astutus nempe homo et moris aulici
rus Zenobiae, Reginae, patronae suae, q
Judaeorum sacris deditam fuisse ex Athanasi
aliis novimus, hac etiam in re gratificari voleb
Einen weniger weltlichen und fleischlichen Grund
Münter (a. a. O. S. 27.) angegeben, und einle
tend gezeigt, daß Paulus, welcher die Persönlic
des Logos bestritt, jene ὕμνους θεολογουντας, n
billigen konnte, und daß er daher die Psalmen Davi
als vom Geiste Gottes eingegebene heilige Lieder,
psahl. Auch die Vermuthung, S. 28.: „daß i
vielleicht, als im Kirchen-Gebete für den Bischof g
tet wurde, bei dieser Gelegenheit in sein Lob ausbrac
hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Denn es ist o
bar, daß auf der Synode zu Antiochien mehr Leidensch
und Persönlichkeit, als reiner Eifer und theologische E
sicht, herrschte.

b.) Wenn dieß die Ansicht des Paulus von Sa
sata war, so hängt damit die Verordnung der Kirch
Versammlung zu Laodicea (in der Mitte des vier
Jahrhunderts, zwischen dem J. 344 — 64) genau
sammen. Diese bestimmte can. 59. ausdrücklich:
οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν
ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα
κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης. I
unter den ψαλμοις ἰδιωτικοις Psalme, Hymnen, D
und geistliche Lieder für den öffentlichen Gottesdienst, v

Personen gedichtet, zu verstehen sind, leidet keinen Zweifel. Nach Balsamon, Zonaras sollen vorzüglich die unter Salomo's Namen ten Apokryphen (etwa auch solche, wie die Münter edirten: Odae Gnosticae, Salomoni a. Havn. 1812.) gemeint seyn. Dieß hält ham (Orig. T. VI. p. 26.) für das Wahrste und setzt hinzu: „Si extendatur ulterius, ni totius ecclesiae praxi contradicit, neque ntione aliter accipi potest, ac pro privata n regula, in ecclesiarum istius provinciae , de peculiaribus causis, nobis hodie incogfacta.“ Gegen die Allgemeinheit der kirchlichen s lassen sich, wenigstens für die alte Zeit, bedeu Einwendungen machen. Auch darf man nicht ver, daß die Laodicenischen Beschlüsse in den Codex num Ecclesiae universae aufgenommen, und das Concil. Chalcedon. 451. als allgemeines n Gesetz förmlich bestätiget worden sind. An ei Apokryphen ist deshalb nicht zu denken, diese in dem Folgenden ἀκανόνιστα βιβλία schon griffen werden.

Der Grund des Verbots liegt wohl tiefer und in ßeren Zeitverhältnissen. Man weiß aus Atha (Synod. Nic. decr. p. 413), Philostorgius t. eccl. lib. II. c. 2.) u. a., wie beliebt die chen Lieder des Arius waren und wie viel sie zur einern Verbreitung seiner Lehre wirkten. Beson wird seiner, leider verbrannten, Θαλεια (eine n Symposion) ein großer Einfluß zugeschrieben. thanas. orat. 1. contr. Arian. p. 414. Noch it des Chrysostomus war der Gottesdienst der er in Konstantinopel der schönen Hymnen und Anti s wegen so beliebt, daß sich Chrysostomus genöthi h, dem katholischen Gottesdienste, damit er nicht

ganz verlassen würde, eine ähnliche Einrichtung zu geb. S. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. Sozomen. h. e. VII c. 8. vgl. Denkwürdigkeiten. Th. III. S. 391.

Ueberhaupt bedienten sich die meisten Häretiker des Gesanges, um durch dessen Zauber ihren Lehren und Instituten Anhänger zu gewinnen. Eine ganz ähnliche Erscheinung haben wir an Ephraem Syrus, welcher, um der Ketzerei des Gnostikers Bardesanes nachdrücklich zu begegnen, kein besseres Mittel kannte, als neue Hymnen zu dichten und den gottesdienstlichen Gesang zu vervollkommnen. S. die gelehrte Schrift von D. Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus Syrorum primus hymnologus. Lips. 1819. 8. p. 30. seqq.

Dieses von Chrysostomus und Ephraem angewendete Mittel war allerdings das beste und würdigste, — und wahrscheinlich haben wir demselben und der spätern Nachahmung dieser löblichen Sitte, unsere ganze kirchliche Hymnologie zu danken; — allein nicht alle Kirchen-Vorsteher hatten Gaben und Ansehen genug, dasselbe anzuwenden. Und in diesem Falle nahmen sie zum — Verbot ihre Zuflucht. Namentlich scheinen sich die Laodicenischen Väter in dieser Lage befunden zu haben.

c.) Insbesondere wurde auch der Psalter von den Häretikern häufig zu ihren dogmatischen und liturgischen Zwecken gemißbraucht.

Von dem eben genannten Gnostiker Bardesanes berichtet Ephraem Syrus (in Hymn. 53. p. 553.): „Composuit carmina (Madrosche) et ea modulationibus aptavit, et finxit Psalmos (Semirote), induxitque metra, et mensuris ponderibusque distribuit voces. Ita propinavit simplicibus venenum dulcedine temperatum; aegroti quippe cibum recusabant salubrem. Davidem imitatus est, ut ejus pulchritudine

ornaretur ejusque similitudine commendaretur. Centum et quinquaginta composuit hic quoque Psalmos.“ Daſſelbe beſtätigen auch Sozomen. h. e. III. c. 16. Theodor. IV. c. 29. coll. I. c. 22. Vgl. Assemani Biblioth. Or. T. I. p. 48. Hahn l. c. p. 29.

Daſſelbe wird auch von Apollinaris (oder Apollinarius) gemeldet. Mag nun Apollinaris der ältere (Vater) oder der jüngere (Sohn) Verfaſſer des *ψαλτηριον καινον* ſeyn, ſo iſt ſo viel gewiß, daß dieſe Sammlung geiſtlicher Lieder in großem Anſehen und Gebrauch war. Ja, nach Gregorius Nazianz (Orat. 51. Opp. T. I. p. 745., vgl. Sozom. hist. eccl. VI. c. 25.) brauchten die Apollinariſten dieſen Pſalter, obgleich er einen ganz anderen als Davidiſchen Geiſt hauche, völlig wie die heilige Schrift, und daher nennet er denſelben ſpöttiſch: das dritte Teſtament der Apollinariſten! *)

Wenn man bedenkt, daß dieß gleichzeitige Thatſachen ſind, ſo hat man wohl Grund, das Verbot der *ψαλμων ιδιωτικων* durch die Laodicener vorzüglich auch

*) Ob dieſes *ψαλτηριον καινον* daſſelbe Werk ſey, welches unter dem Titel: Metaphrasis Psalmorum ſeit 1552. oft edirt worden iſt, kann mit Gewißheit weder bejahet noch verneint werden. Die verſchiedenen Urtheile der Gelehrten findet man in Fabricii Biblioth. gr. Vol. VII. p. 666. sqq. geſammelt. Vgl. Schröckh's chriſtl. Kirchengeſch. Th. XIII. zweite Ausg. S. 220 — 22. Gegen die beiden Hauptgründe: daß das Werk überhaupt zu ſchlecht ſey, für einen Mann, wie Apollinaris d. J., und daß ſich eine, dem Alexandrinern auf dem Fuße nachtretende Metaphraſe einem Manne nicht zutrauen laſſe, deſſen Kenntniß der hebräiſchen Sprache und exegetiſche Geſchicklichkeit ſelbſt von Hieronymus, ſeinem Schüler, gerühmt werde, — dürfte ſich doch noch viel erinnern laſſen.

von solcher unächten Psalmodie der Häretiker zu stehen.

d,) Daß aber noch im Anfange des sieben Jahrhunderts die Meinungen der Kirchen-Lehrer Vorsteher über diesen Punkt verschieden seyn mußten sieht man am deutlichsten aus folgender Verordnung Concil. Tolet. IV. (a. 633. can. 12.): „Qu nonnullis Hymni humano studio compos esse noscuntur in laudem Dei et Apostolorum Martyrum triumphos, sicut hi, quos beatissimi ctores Hilarius atque Ambrosius ediderı quos tamen quidam specialiter reprobant, pro quod de scripturis, sanctorum canon vel apostolica traditione non existu Respuant ergo et illum Hymnum, quem quot publico privatoque officio in fine omnium Psal rum dicimus: Gloria et honor Patri etc. S ut ergo orationes, ita et Hymnos in laudem compositos nullus nostrum ulterius improbet, pari modo in Gallica Hispaniaque celebrent, communicatione plectendi, qui Hymnos reji fuerint ausi." Also damals gab es noch immer Leh welche entweder Kanonicität, oder doch zuverlä apostolische Tradition bei den Kirchen-Hym verlangten, und folglich ganz mit den Laodicenis Grundsätzen übereinstimmten.

6.

In dem bisher Angeführten ist bereits der Urspr der spätern Hymnologie, wie wir sie bei den Lateine Griechen und Syrern im kirchlichen Gebrauche den, angegeben. Doch verdient dieser Gegenstand eine besondere Berücksichtigung.

I. Als die Disciplina arcani entweder ganz hörte (wie im Occident), oder doch eine ganz an

defendi potest, sicut de Hymnis et Ps
canendis, cum et ipsius Domini et Aposto
habeamus documenta et exempla et praecepta
hac re tam utili ad movendum pie animum
cendendum divinae dilectionis affectum varia c
tudo est; et pleraque in Africa ecclesiae m
pigriora sunt: ita ut Donatistae nos rep
dant, quod sobrie psallimus in eccl esi
vina cantica Prophetarum, cum ipsi el
tes suas ad canticum Psalmorum humano i
compositorum, quasi tubas exhortationis inflam
Quando autem non est tempus, cum in e
fratres congregantur sancta cantandi, nisi cum
tur aut disputatur, aut antistites clara voce
cantur, aut communis oratio voce Diaconi
tur?"

Um den Donatistischen Irrthümern entgegen
ken, verfertigte Augustinus einen eigenen Psalm
Psalmus contra partem Donati. Opp. T. VII.
seqq. In den Retractat. lib. I. c. 20. giebt e
darüber folgende Erklärung: „Weil ich wünschte,
die Sache der Donatisten auch der niedrigsten u
wissendsten Volks-Classe bekannt werden und so viel
lich ihnen im Gedächtnisse bleiben möchte, hab' ich
Psalm nach den lateinischen Buchstaben (man nen
Abecedarios) bis zum Buchstaben V gemacht, we
sie singen könnten. Die drei letzten Buch
hab' ich weggelassen, um einen andern Epilog da
zubringen, worin die Kirche die Leute anredet, a
Mutter ihre Kinder. Es ist auch ein Hypo-
(oder Dia-Psalme, ἀκροτελεύτιον) dazu, zu
wort, und noch ein Eingang, auch zum singen ge
aber außer der Reihe der Buchstaben, welche er
dem Eingange anfangen. Uebrigens habe ich's
metrisch machen wollen, damit ich nicht in die

wendigkeit gesetzt würde, allenfalls ungewöhnliche Worte zu brauchen. Der Psalm fängt an:

Omnes, qui gaudetis de pace,
Modo verum judicate!"

(So lautet auch die Wiederholung im Hypo- Psalme.)

Im Gegensatze von dieser Psalmodie der Häretiker empfahlen die orthodoxen Kirchenvorsteher so dringend die Psalmen David's, um durch den Geist Gottes (für dessen Ausflüsse sie gelten) den Geist der Welt und eine unächte Begeisterung abzuwehren.

Bei dem großen Eindrucke, welchen die häretischen Hymnen machten, und bei der ausgezeichneten Gunst, welche sie durch den Geschmack der Zeit fanden, mußte man katholischer Seits ernstlich darauf Bedacht nehmen, daß der Cultus der Häretiker kein Uebergewicht über den katholischen erlangte. Nun gab es, dieß zu verhüten, zwei Wege, wie wir gesehen haben. Entweder man verbot die ὑμνους και ψαλμους ἰδιωτικους, die Odas humano studio compositas, überhaupt, wie die Synode zu Laodicea; aber dann konnte man wohl den Gesang solcher geistlichen Lieder in der katholischen Kirche, aber nicht bei den Häretikern, unterdrücken. Oder man ahmte das Beispiel der Häretiker nach, und verfertigte Hymnen für die katholische Kirche. Diesen Weg schlugen, wie schon bemerkt worden, Chrysostomus, Ephraem Syrus, Augustinus und mehrere ausgezeichnete Männer des vierten und fünften Jahrhunderts ein und erwarben sich dadurch ein bleibendes Verdienst um die Kirche.

Da indeß die Einführung und Unterhaltung eines vollständigen Kirchen-Gesanges, woran sämmtliche Mitglieder der Gemeine Antheil nahmen, mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden war, welche nicht bloß in der

Dogmatik und Polemik, sondern auch in der Li
und Kunst ihren Grund hatten, so versuchte m
Mittelweg, wobei das Volk der Theilnahme ni
behrte, und doch auch nichts zu leisten hatte, n
seine Kräfte ging. Dieser Mittel-Weg bestand
Antiphonen, oder Responsorien, in de
Wechsel-Gesängen, welche vom Priester angestim
vom Chor, als Stellvertreter des Volks (wie
griechischen Schauspiel), oder auch vom ganzen V
antwortet wurden; wie die auch bei den Lutheran
behaltenen Intonationen und Collecten.

Die Syrer lassen sich die Ehre nicht stre
chen, die Antiphonen zuerst eingeführt zu haben
ihnen ist der berühmte Ignatius von Antiochi
cher durch eine Vision darüber belehrt seyn soll, de
sel-Gesang der Seraphim nachzuahmen, der
womit auch Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. über
Nach Theodoret. hist. e. lib. II. c. 24. waren
unter Konstantin den Großen lebende Mönche F
und Diodorus die ersten Urheber; allein man k
wohl nur von der Einführung beim griechischen
verstehen; wie dieß Valesius in seinen Anmerkun
Sokrates, mit Berufung auf Sozomen. h. e. III
und Philostorg. h. e. III. c. 13., wahrscheinlich
chen gesucht hat.

Da die Sitte des Wechsel-Gesanges urs
dem Oriente angehört, und schon bei Hebräern,
und Römern auf dem Theater, wie beim Gott
gefunden wird, so sollte man die Einführung
beim christlichen Cultus als etwas aus dem Jud
Herübergenommenes vermuthen. Allein es sche
die Besorgniß einer zu nahen Verwandtschaft
Heidenthume anfangs davon abgehalten habe,
sondere Gründe diese Bedenklichkeiten beseitigten
Einführung wünschenswerth machten.

Im Occident war Ambrosius, Bischof von Mailand, der Erste, welcher diese Sitte von den orientalischen Gemeinen entlehnte. Wir haben hierüber das bekannte Zeugniß des Augustinus (Confession. lib. c. 7.), welcher sagt: Tunc Hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis et per ceteras orbis partibus imitantibus." Man würde nicht verstehen, was das moeroris taedio bedeuten solle, wenn man nicht wüßte, daß es sich auf die Bedrückungen bezöge, welche die Orthodoxen in Mailand von der arianisch-gesinnten Kaiserin Justina (Valentinian's d. Mutter) auszuhalten hatten. Dasselbe bezeuget Paulinus in vita Ambros. p. 4: „Hoc in tempore hine Antiphonae, Hymni et Vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt." Ambrosius selbst rühmt mehrmals der Responsorien, und daß auch Weiber und Jungfrauen dazu genommen werden dürften (was schon Paulus von Samosata that). S. Expos. in Ps. I. und Hexaemer. lib. III. c. 5., wo er sagt: responsoriis Psalmorum, cantu virorum, mulierum, virginum, parvulorum, consonans undarum fragor resultat." Es ist bekannt, daß die Sitte der Mailändischen Kirche schnell im ganzen Occident nachgeahmt wurde, und daß man diese Art zu singen den Ambrosianischen Gesang zu benennen pflegte *).

Zuweilen beschränkte man die ὕμνους ἀντιφώνους, wie sie Sokrates nennet, nicht bloß auf ein besonderes Sänger-Chor, sondern ließ die ganze Gemeine an dem

*) So ist es in der Regula S. Benedicti, wo Ambrosianus gewöhnlich für jede Art des Wechsel-Gesanges, und der Hymnus gebraucht wird

Gesange Theil nehmen, jedoch so, daß sich diese zwei Chöre theilte, zwischen welche der Wechsel sang vertheilt wurde. Und dieß ist die ursprünglich talische Sitte, von deren Einführung in die chr Kirche Sokrates hist. eccl. VI. c. 8 sagt: λε δε και ὁθεν την ἀρχην ἐλαβεν ἡ κατα τους φωνους ὑμνους ἐν τῃ ἐκκλησια συνηθεια. Auch M. epist. LXIII. ad Necaesar. T. III. p. 96 bes die in seiner Gemeine üblichen Morgen-Andachten Ἐκ νυκτος γαρ ὀρθριζει παρ' ἡμιν ὁ λαος ἐπ οἰκον της προσευχης, και ἐν πονῳ, και ἐν θλ και ἐν συνοχῃ δακρυων ἐξομολογουμενοι τῳ τελευταιον ἀνασταντες των προσευχων, εἰς ψαλμῳδιαν καθιστανται· και νυν μεν ι διανεμηθεντες (in duas partes divisi), ἀ ψαλλουσιν ἀλληλοις, ὁμου μεν την με των λογιων ἐντευθεν κρατυνοντες, ὁμου δ την προσοχην και το ἀμετεωριστων καρδιων ἑαυτοις διακονουμενοι· ἐπειτα λιν ἐπιτρεψαντες ἐνι καταρχειν μελους, οἱ λοιποι ὑπηχουσι· και οὐτ τῃ ποικιλιᾳ της ψαλμῳδιας την νυκτα διενεγ μεταξυ προσευχομενοι, ἡμερας ἠδη ὑπολαμβα παντες κοινῃ, ὡς ἐξ ἑνος στοματος, και μιας διας, την της ἐξομολογησεως ψαλμον ἀναφε τῳ κυριῳ, ἰδια ἑαυτων ἑκαστος τα ρη της μετανοιας ποιουμενοι.

In den spätern Jahrhunderten fielen zwar d sachen, welche die Einführung des Wechsel- und Gesanges früher empfohlen hatten, größtentheils dennoch behielt man diese Sitte bei, theils aus Ge Gewohnheit, theils aus Mangel an Cultur beim Es war bei dem steigenden Verfall der Litteratur und schon verdienstlich, daß wenigstens die Geistlichkeit fähig war, einen zweckmäßigen Kirchen-Gesang zu

In dieſer Hinſicht erwarben ſich Gregorius
, Rabanus Maurus u. a. Vorſteher der
ſo wie die Geſang- und Muſik-Schulen zu Rom,
b, Metz, Fulda u. ſ. w., ausgezeichnete Verdien-
die Kirche.

Reformation aber ſetzte das Volk zuerſt in
llen gottesdienſtlichen Rechte wieder ein, und vin-
für daſſelbe insbeſondere den Kirchen-Geſang als
tesdienſtliches Gemein-Gut. Die heilſamen Fol-
von aber erſtreckten ſich nicht bloß auf die Beken-
neuen Glaubens, ſondern die Rückwirkung war
ür die römiſch-katholiſche Kirche höchſt wohl-

Unter allen Reformatoren aber hat ſich keiner ein ſo
eichnetes Verdienſt erworben, als Luther, der,
r auch nur auf den beſcheidenen Namen eines Ver-
rers des Kirchen-Geſanges Anſpruch ma-
ollte, für alle Zeiten der Mann des Volks und der
en Kirche ſeyn würde. Er, der poetiſches und
kaliſches Talent, was ſo ſelten iſt, in ſich verei-
hat durch den verbeſſerten Kirchen-Geſang nicht
er nach ſeinem Namen benannten Kirchen-Parthei,
n auch den übrigen Confeſſionen großen Vortheil
ht. Es iſt erfreulich, zu vernehmen, daß auch von
tsvollen Katholiken dieſes große Verdienſt Lu-
anerkannt wird. Schon der gelehrte Spanier
nas de Jesu (oder, wie ſein Familien-Name
Didacus Davila) ſagt in ſeinem Thesaur.
it. divinae T. II. p. 541: „Cantilenae vernaculo
ate, quarum plurimae ex ipsius Lutheri offi-
unt profectae, mirum est, quam promoveant rem
ranam. Quaedam dogmaticae, aliae aemulan-
almos pios, recitant exagitantque Christianorum
sive vera, sive ficta“ etc. Selbſt in mehrern

Lieder-Sammlungen in der katholischen Kirche vom Luther's Lieder, wenn auch nicht unter dessen Nam aufgenommen. Dieß ist der Fall in dem Gesangb für die Speyer'sche Diöces, Cöln 1610; in dem Wi Gesang-Buch von 1659 und dem Mainzer von 16 Auch der verdiente Fürst-Abt Mart. Gerbert in seinem trefflichen Werke de cantu et musica sacra Kirchen-Gesange der Lutheraner überall große Gerec keit wiederfahren, und giebt demselben und insbeson ihrer Kirchen-Musik entschieden den Vorzug vor der tholischen Kirche. Man s. T. II. pag. 255 u. a.

Ueber diesen Gegenstand sind übrigens noch folge Schriften zu vergleichen:

J. Fr. Mayer: Quantum reformatio Lutheri profu rit Pontificiis?

M. J. Rambach: Ueber D. M. Luther's Verdienst den Kirchen-Gesang; oder Darstellung desjenigen, w er als Liturg, als Lieder-Dichter und Tonsetzer Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes gelei hat. Hamburg 1813. 8.

Jo. Imm. Müller: D. M. Luther's Verdienste die Musik. Erfurt 1817. 8.

B. C. L. Natorp: Ueber den Gesang in den Kir der Protestanten. Essen und Duisburg 1817. 8.

J. Chr. Guil. Augusti: de Hymnorum sacrorum quos Luthero debemus, in historia dogmatum v Vratislav. 1817. 4. p. 8 seqq.

— — de nonnullis Ecclesiae Graecae, quae nu jactatae sunt, virtutibus. Dissert. I. Bonnae 18 4. p. 17—18.

Die Geschichte des evangelischen K chen-Gesanges ist in vielen älteren und neueren

len, besonders von Olearius, Wetzel, Neumeister, Liederer, Richter, Heerwagen, Rambach und anderen, mit großer Sorgfalt bearbeitet worden. Doch bemerkt man leicht, daß die Literatur mehr berücksichtiget worden ist, als die Geschichte; und an einer wahrhaft kritischen Geschichte fehlt es noch gänzlich. In Rambach's Anthologie christlicher Gesänge, Th. II. 1817. 8. S. 23 findet man für die Geschichte der evangelischen Lieder-Poesie folgende Perioden angegeben:

Erster Zeitraum: Von Luther bis auf B. Ringwaldt (J. 1524 — 1588):
Periode des Knaben-Alters.

Zweiter —: Von Ringwaldt bis auf Paul Gerhard (1588 — 1650):
Periode des Jünglings-Alters.

Dritter —: Von P. Gerhard bis auf J. Casp. Schade und die Verfasser der Hallischen Lieder (1650 — 1692):
Periode des männlichen Alters.

Vierter —: Von J. C. Schade bis auf Chr. Fürchtg. Gellert (1692 — 1754):
Periode des Greisen-Alters.

Fünfter —: Von Ch. F. Gellert bis zum Ende des 18ten Jahrhunderts (1754 — 1800):
Periode der Wieder-Geburt.

Diese figürliche Zeit-Abtheilung aber ist eben so wenig glücklich zu nennen, als die Periodisirung der Geschichte der neuern Theologie in den: Aufhellungen in der christlichen Glaubenslehre. Th. I. 1807. 8.

6.

Es ist fehlerhaft, wenn man, wie so häufig geschieht, christliche Poesie und Hymnologie mit einan-

der verwechselt. Freilich ist letztere nur ein Theil der ersteren; aber ein solcher, welcher doch wieder ein für sich bestehendes Ganzes ausmacht. In den neuern Zeiten man über das, was den Inhalt des Gesang-Buches ausmacht, nicht zweifelhaft. Es soll eine Sammlung solcher geistlich-religiösen Lieder seyn, wodurch nicht nur die Erbauung einzelner Christen, sondern auch und hauptsächlich die Andacht des öffentlichen Gottesdienstes befördert werden soll. Daher ist auch nichts gewöhnlicher, als daß die Titel der Gesang-Bücher den Beisatz: „zur Beförderung der häuslichen und öffentlichen Andacht", erhalten. Daß man das Gesangbuch auch zur Belehrung und zum Unterricht der Christen brauchen könne, beweiset der Gebrauch, welcher davon in den Schulen und beim katechetischen Unterricht gemacht wird, so wie die ehemals so gewöhnlichen, aber auch jetzt noch nicht ganz abgeschafften Lieder-Predigten, die Brauchbarkeit auch für homiletische Zwecke beurkunden. Ja, die ganze Einrichtung unserer neuen Gesang-Bücher, ihre fast systematische Eintheilung in Lieder über die Glaubens- und Sitten-Lehre, Gott, Dreieinigkeit, Schöpfung, Auferstehung, Gebet u. s. w. zeigt deutlich genug an, daß man hauptsächlich einen didaktischen Zweck vor Augen hatte, und die alte Benennung Laien-Bibel (Biblia s. Enchiridion Laicorum) rechtfertigen wollte.

Dagegen wird aus den älteren Zeiten manches christliche Gedicht für ein Kirchen-Lied gehalten, das es doch nicht war und seyn kann. Die dem Tertullianus und Lactantius zugeschriebenen Gedichte sind zwar christliche, weil sie sich auf das Christenthum, dessen heilige Geschichte beziehen; aber keine kirchliche, d. h. für den öffentlichen Gottesdienst bestimmte Gesänge. Prudentius, Sedulius, Juvencus u. a. sind christliche Dichter; aber die Kirche hat nur

aus ihrem Nachlasse unter die Kirchen-Lieder aufnen. Eben so ist es bei den Griechen, bei welchen der berühmteste unter ihren geistlichen Dichtern, der Theolog Gregorius von Nazianz, auch nicht einzigen Beitrag zu den Euchologien, Troperien ymnologien geliefert hat. Die sämmtlichen erst wieder in der neuen Ausgabe der Anthologia GraeJakobs edirten Χριστιανικα sind nicht für ttesdienstlichen Gebrauch bestimmt und geeignet. ist noch die Frage: ob die beiden ältesten Gedichte rt, welche wir noch besitzen, und welche Clem. Paedag. lib. III. (in fine) aufbewahrt hat, den Kirchen-Lieder verdienen?

Ueberhaupt ergiebt sich bei einer näheren Vergleiein auffallender Unterschied zwischen der ältern und Hymnologie. Der große Reichthum, womit unen Gesangbücher ausgestattet sind (so daß manche ehrern Bänden bestehen; andere einen so starken ausmachen, daß sie 12—1300 Lieder enthalten: , das Stollbergische von Reisig und v. Alpen. furt 1802. von 1013 Seiten. 8.*), contrastirt ir gegen die mäßige Anzahl religiöser Lieder, welche alten Kirche in Gebrauch waren. Und wenn man liche Kirchen-Gesänge der Lateiner, Griechen und zusammenfaßt, so beträgt die Gesammt Zahl dernoch nicht so viel, als in den gewöhnlichen evange-

* ist hier bloß von solchen Gesangbüchern die Rede, welche rklich zum Kirchen-Gesange bestimmt sind. Das Lüneburge Gesangbuch von 1686 enthält 2000 Lieder; ja, das groLeipziger von Paul Wagner, in 8 Bänden, beinah 00 Lieder. In v. Moser's Lieder-Register werden 50,000 d in Ge. L. v. Hardenberg's Verzeichnisse sogar 60,000 der angeführt. S. Wetzel's Analecta hymn. Bd. I. 3. Bd. II. S. 347. Rambach's Anthologie. Th. II. 8.

lischen Gesangbüchern enthalten ist*). Doch dar
nicht unbemerkt lassen, daß auch bei letztern die M
rung erst späterhin zugenommen hat. Das von L
im J. 1524 zu Wittenberg herausgegebene erste
gelische Gesangbuch enthält nur acht Lieder, also
über den vierten Theil aller Lieder Luther's, der
angenommen werden, worunter aber zwei von L
nicht selbst gedichtete oder übersetzte sind. Aber au
von Spangenberg und andern Zeitgenossen lan
besorgten Sammlungen enthielten nur eine kleine A
von Liedern, im Vergleich mit den spätern Zeiten **).
Grund dieser Sparsamkeit in der alten Hymnologie
nicht sowohl in Mangel an Dichtern und Vernach
gung der geistlichen Poesie, sondern in bestimmten
fichten der Zeit und Verhältnisse. Der erste Punkt
ohnehin bloß von den ersten drei Jahrhunderten g
denn im vierten und fünften Jahrhundert herrschte
der christlichen Poesie eine große Fruchtbarkeit. D
sonderen Punkte, worauf man hierbei Rücksicht zu
men hat, dürften folgende seyn:

1.) Die meisten Hymnen waren dogmatisi
Inhalts, oder hatten doch eine bestimmte Bezie
auf Dogmatik und Polemik. Die Moral war an
der Liturgie, wie in der Wissenschaft, der Dogmati
tergeordnet, und die große Anzahl von Liedern übe

*) Die Gesammt-Zahl aller lateinischen Hymnen und Se
zen, welche bis zum XVI. Jahrh. im kirchlichen Geb
waren (obgleich nicht allgemein), wird auf 360 — 40
rechnet. S. Rambach's Anthologie Th. II. S. 18.

**) Das im J. 1528 zu Erfurt herausgegebene Enchi
(dessen Geschichte Olearius 1720 beschrieb), enthielt 86
der; die Magdeburger Sammlung von 1540 hatte 120
Straßburger von 1568 schon 300; die Nürnberger von
schon gegen 1000 Lieder. S. Rambach's Anthol
II. 8.

christliche Sitten-Lehre, wodurch unsere neuen Sammlungen zum Theil so ausgezeichnet sind, daß man vielmehr über Vernachlässigung der Glaubens-Lehre zu klagen Ursache hat, waren der alten Kirche ganz unbekannt und fremd. Wie nun aber das Symbolum und der Katechismus einen kurzen, gedrängten Unterricht in der Glaubens-Lehre geben sollte: so wollte man auch in den, für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten, heiligen Gesängen gleichsam einen Kern der christlichen Fundamental-Lehren mittheilen.

2.) Hiermit hängt auf's genaueste zusammen die Sorgfalt, womit man der Einführung häretischer Lehren und irriger, fanatischer Grundsätze vorzubeugen suchte. Hatte doch Luther eine ähnliche Absicht, wie dieß aus der Warnung zu ersehen ist, welche er auf dem Titel seines Gesang-Buchs, Wittenberg, 1543. setzte:

Viel falscher Meister itzt Lieder dichten.
Siehe dich für, und lern' sie recht richten.
Wo Gott hin bauet sein' Kirch' und sein Wort,
Da will der Teufel seyn mit Trug und Mord.

Ganz recht bemerkt Rambach a. a. O. S. 6. hierbei, daß Luther nicht sowohl die römische Kirche, als vielmehr die unberufenen Dichter unter den Protestanten meine, gegen deren „untüchtigen" Gesänge er auch in der Vorrede eifert. Es sind die Ueber-Geistliche, oder Aber-Geistliche, neue Propheten und Schwarm-Geister, wie er sie sonst zu nennen pfleget. Luther hat hier ganz die Grundsätze der alten Kirche ausgesprochen. Man begnügte sich mit einer kleinen Auswahl geprüfter und bewährter Lieder, und fürchtete, daß sich bei einer großen Masse derselben leicht kirchliche Contrebant einschleichen könnte.

3.) Dabei wurden aber auch die literarischen Verhältnisse berücksichtiget. Man ist nur zu leicht

geneigt, die alten Zeiten nach unsern jetzigen zu beur
len. In der alten Kirche war an den allgemeinen
brauch eines gottesdienstlichen Gesang-Buchs so
zu denken, daß man auf eine ziemlich große Ge
immer nur einige Exemplare rechnen konnte. Wer
ein Hymnologium (oder Hymnarium) von mehrern
dert oder Tausend Gesängen durch so viele Abschrif
vervielfältigen können? Wie Wenige waren in jeder
meine, welche die nicht geringen Kosten des Abschrei
bestreiten konnten? Man weiß ja, mit welchen Sch
rigkeiten auch in ökonomischer und pecuniärer Hins
selbst bei uns, wo doch, seit der Buchdrucker-Ku
alle solche Bücher so wohlfeil sind, daß die Alten ke
Begriff davon haben würden, die Einführung neuer
sang-Bücher verbunden ist!

Das alte Hymnologium mußte ein Breviarium
damit es leichter und mit geringeren Kosten durch
ten vervielfältiget werden konnte Es durfte nur
Lieder enthalten, damit diese von der Jugend und
Volke auswendig gelernt werden konnten.
war es auch in der orientalischen Kirche, wie aus ei
Verordnung des Patriarchen Sabar-Jesus (von 832
37.), welche Ebed-Jesu aufbewahrt hat, zu erse
ist. S. Assemann's oriental. Bibl. von Pfe
fer. Th. II. S. 426.

4.) Nicht minder mußte die Kunst des Ges
ges berücksichtiget werden. Eine große Mannichfal
tigkeit der Sing-Weisen war bei der Kunst-Unvollkomm
heit der Alten nicht möglich und man mußte sich da
damit begnügen, daß Geistlichkeit, Volk und Jug
eine gewisse Anzahl Gesänge von leichter, gefälliger
lodie auswendig lernten. Solche Choral-Bü
und Cantionale, wie wir sie jetzt im Ueberflusse ha
waren der alten Kirche etwas Unbekanntes.

II.

Die Hymnologie der lateinischen Kir

Hymni ecclesiastici, praesertim, qui Ambrosiani dicun multis in locis recogniti et multorum hymnorum accu ne locupletati. Cum scholiis oportunis in locis adj Georg. Cassandri. Colon. 1556. 8. Ej. Ge. Cassa dri Opera omnia. Paris. 1616. fol.

(Jodoci Clichtovei) Hymni et prosae, quae per to annum in ecclesia leguntur. Venet. 1555. 8.

Ge. Fabricii Poetarum vet. eccles. opera christiana et rum reliquiae atque fragmenta etc. Basil. 1562. 4.

(Wallraff) Cerollae hymnorum sacrorum. Colon. 1

C. A. Björn Hymni veterum poetarum christ. ecclesiae tinae selecti. Havniae 1818. 8.

Mich. Vratislaviensis Commentarius in Ecclesia manae cantilenas. Cracov. 1516. 8.

In hymnos ecclesiasticos ferme omnes Michaelis Ti thei Gatensis brevis elucidatio. Venet. 1582. 4.

Carol. Guyeti Heortologia, seu de festis propriis San rum. Paris. 1657. fol. c. V.

(Fr. Xav. Riedel) Die Lieder der Kirche, aus den chor Tagzeiten und Meßbuche übersetzt. Wien 1773. 8.

A.

Ueber den Charakter der lateinischen Hymnologie überhaupt.

Die Hymnologie der lateinischen Kirche hat Document aufzuweisen, welches über die Mitte vierten Jahrhunderts hinausginge. Denn nach ä rern Zeugnissen (z. B. Isidor. Hispal. offic. eccl. lib

Gregor d. Gr. beim Gebet und Gesang (z. B. di
logie, Kyrie Christi u. a.) manche Abänderunge
welche er, als er deshalb von einigen Rigori
Anspruch genommen wurde, mit dem Exempel der
zu Jerusalem und Konstantinopel zu rechtfertigen
Daß die sogenannte große Litaney (Litania
von ihm zuerst sey eingeführt worden, haben zwa
rere behauptet; allein schon Bona (de div. Psa
c. XIV. p. 386) hat gezeigt, daß ihr Gebrauch vi
war. Höchstens kann Gregor für den Urheber der
nia septiformis, welche sich in der alten
schen Kirche nicht findet, gehalten werden. S. M
Serarii Opp. T. III. lib. 1, c. 4.

Die Priorität des Kirchen-Gesanges in der
talisch-griechischen Kirche ist daher keinem Zweifel
worfen. Aber dennoch ist die lateinische Hymn
wie sie sich von VI. — XVI. Jahrhundert ausg
hat, und seitdem auch in die evangelische Kirche
gangen ist, nicht nur die älteste, sondern auch
dem Betrachte die vorzüglichste. In Ansehun
Alters könnte bloß die syrische Kirche mit der l
nischen einen Wettstreit beginnen; denn die Liturg
Griechen enthält keinen Hymnus, welcher über da
Jahrhundert hinausginge. Die Vorzüglichkeit der
nischen Hymnologie aber ist so entschieden, daß m
wohl in Absicht auf Anzahl und Menge der Kirche
der, als in Ansehung des innern Reichthums der
Kraft und Fülle der Gedanken, Erhabenheit und E
heit des Ausdrucks u. s. w. die Griechen und Syr
Lateinern gar nicht an die Seite setzen kann.

Eine schöne Empfehlung dieser lateinischen Hy
für den Protestanten ist die Thatsache, daß Luthe
seine Freunde einen guten Theil derselben in die te
Sprache übertrugen und für den gottesdienstlichen Ge
evangelischer Christen bestimmten. Daß nicht alle

, und namentlich einige ausgeschlossen wurden,
n der Dogmatik und Polemik seinen Grund,
den Gebrauch von Gesängen nicht gestatten wollte,
gemißbilligte und verworfene Vorstellungen z. B.
er Transsubstantiations-Lehre, der Verehrung
aria und Heiligen u. s w. enthalten waren. So
man nun aber auch, nach protestantischen Gesichts-
n, diese dogmatisch-polemischen Gründe mißbilligen
so läßt sich doch nicht läugnen, daß die Polemik
rotestanten häufig zu ungerecht gegen die Hymnen
holischen Kirche war. Auf jedem Fall war es un-
, wenn man, was theologisch nicht zu billi-
ar, auch in kritischer und ästhetischer
t verdammte. In der bekannten Sequenz von
s Aquinas:

Lauda, Sion, Salvatorem etc.

freilich vom Abendmahle eine Ansicht gegeben,
beide Haupt-Familien der Protestanten verworfen
. Insbesondere anstößig sind die Worte:

Dogma datur Christianis,
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem.
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides,
Praeter rerum ordinem. etc.

Aber wer wollte deshalb die Erhabenheit und Schön-
wodurch sich dieses wahrhaft lyrische Kirchen-Lied
huet, verkennen? wie trefflich ist nicht der Schluß:

Ecce panis Angelorum,
Factus cibus viatorum,
Vere panis filiorum!

Bloß der letzte Zusatz:

Non mittendus canibus —

ist eine Störung der schönen ästhetischen Idee, und dürfte daher einer leicht zu machenden Abänderung.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit dem Hymn Pange lingua gloriosi etc. und anderen Ch ristischen Gesängen. Ferner mit den vielen Mar schen Lob-Gesängen: Ave maris stella! virgo gratiosa! Maria coeli gaudia Stabat mater dolorosa etc. Wer wollte hi in das Urtheil mancher Zeloten, welche lauter U schmacktheit, Unsinn, ja sogar Gotteslästerung d fanden, einstimmen? Daß indeß nicht alle älteren P miker so urtheilen, kann das Beispiel des großen T logen Mart. Chemnitius beweisen. Dieser Exam. Concil. Trident. P. III. p. 236. ed. Fran 1599: „Illud vero libenter fateor, in Sequen Hymnis et Collectis, multas veras et pias se tentias, eleganti et erudita brevita comprehensas contineri, quas merito amam retinemus et usurpamus. Dolendum vero est, mi admixta esse, quae verbo Dei non sunt consentan sed manifestam superstitionem redolent.“ Hier fi man wenigstens Billigkeit und Anerkennung dessen, w wirklich gut und lobenswerth ist; wogegen Bechma Kocher, Götze u. a. nur Gräuel und Thor finden.

In den neuern Zeiten hingegen sind fast alle Sp ren dieser Abneigung verschwunden. Nicht nur pr stantische Dichter und Kunstrichter, sondern auch T logen haben den Werth dieser religiösen Gesänge e kannt. Unter allen hat hierbei Herder, ein M dessen Urtheil in allen solchen Gegenständen vom grö Gewichte seyn muß, vielleicht das meiste Verdienst. den zerstreuten Blättern, 5. Sammlung; und in Briefen zur Beförderung der Humanität, 7. Samml vgl. Preisschrift über die Wirkungen der Dichtk

Gewalt des Richters; wenn sie Hohe und Niedere in einten; vereint auf die Knie warfen, und Ewigkeit ihre Seele senkten: welche Philosophie, welch leich Lied des Spottes und der Narrheit hat das gethan wirds je thun können? Ich läugne nicht, daß selbst Mönchs-Sprache in den mittleren Zeiten viel Rühren in der Art gehabt hat. Es sind mir im elenden Mönch Styl Elegien und Hymnen zu Gesichte gekommen, die wahrlich nicht zu übersetzen wüßte. Sie haben ein Fei liches, ein Andächtiges, oder ein so dunkel und se Klagendes, das unmittelbar ans Herz gehet. Schw lich wird jemand seyn, der im Gesange des Prud tius: Jam moesta quiesce etc. nicht von rühren Tönen sein Herz ergriffen fühlte; dem der Todten- fang: Dies irae etc. nicht Schauder einjagte; den viele andere Hymnen, jeder mit seinem Charakter bezei net, z. B. Veni redemtor gentium; Vexilla regis pr deunt; Salvete flores Martyrum; Pange lingua gl riosi etc. u. a. nicht in den Ton versetzten, den jed Hymnus will, und in seiner demüthigen Gestalt, u allen seinen kirchlichen Idiotismen, gebietet. In dies tönt die Stimme des Betenden; jenen könnte nur Harfe begleiten; in andern schallt die Posaune; es u und tönt die tausendstimmige Orgel u. s. w.

Fragt man sich um die Ursache der sonderbaren W kung, die man von diesen altchristlichen Gesängen emp det: so wird man dabei eigen betroffen. Es ist nic weniger als ein neuer Gedanke, der uns hier rührt, d mächtig erschüttert; Gedanken sind in diesen Hym überhaupt sparsam. Manche sind nur feierliche Rec tionen einer bekannten Geschichte, oder sie sind bekan Bitten und Gebete. Fast kommt der Inhalt aller in al wieder. Selten sind es auch überraschend-feine und Empfindungen, mit denen sie uns etwa durchströhm auf's Neue und Feine ist in den Hymnen gar nicht

preisen, finden andere darin nur Beweise eines Verfalls des guten Geschmacks und den Ausdruck rohen und verderblichen Aberglaubens. Ja, man ist geneigt, von dieser Vorliebe für die christliche Poesie der Periode, wo sich die römische Macht so sehr ausbreitete, Gefahren für den Protestantismus zu ahnen; eine Besorgniß, welche wir vorerst noch nicht theilen können. Das Beispiel der Reformatoren beweiset hinlänglich, daß die evangelische Kirche kein Bedenken tragen dürfe, sich die poetische Kraft und Fülle der katholischen Kirche zu jeder Zeit anzueignen.

Ohne in eine nähere Erörterung dieses höchst anziehenden Gegenstandes hier einzugehen, bemerken wir nur im Allgemeinen so viel, daß wir mit den Grundsätzen des geist- und gemüthvollen Recensenten von Schleiermeyer's Religions-Gesängen in der Jen. Allg. L. Z. und mit den verwandten Ansichten des geistreichen Verfassers, welchem wir unter der Signatur I. M. O. in den gen Jahrgängen der Heidelberger Jahrbücher so viel angenehme und lehrreiche Genüsse verdanken, durchaus einverstanden, und daß uns mehrere Bemerkungen über Natur und Wirkung des geistlichen Gesanges aus der Seele geschrieben sind.

B.

Die vorzüglichsten Hymnen-Dichter der lateinischen Kirche.

Auf eine ausführliche Darstellung dieses Gegenstandes kann hier nicht eingegangen werden, theils, weil selbe mehr in die Literatur-Geschichte einschlägt, theils weil dieser Punkt in den zahlreichen historisch-literarischen Werken von Götz, Wetzel, Heerwagen, Fu-

Für den Hymnus matutinus spricht in jedem Falle Zeugniß des Fortunatus, des Biographen unsers H rius. Vgl. Oberthür de scriptis S. Hilarii. O T. I. p. CXXXIX. seqq.

Ambrosius.

Dieser berühmte Bischof von Mailand, geb. 3 † 398 ist in der Geschichte der Liturgie vorzüglich dad berühmt, daß er die Antiphonen und die Gesangs-W der Psalmen und Hymnen der Orientalen in seiner Ki einführte. S. August. Confess. lib. IX. c. 7., wo heißt: Tunc Hymni et Psalmi ut canerentur secund morem Orientalium partium, ne populus moer taedio contabesceret, institutum est, et ex illo hodiernum retentum. Man nannte dieß Can Ambrosianus, oder auch wohl Officium Ambrosian Nach seinem eigenen Zeugnisse (Serm. contr. Auxent. T. p. 873 ed. Bened.) hat er Lieder zum Lobe der heil Dreieinigkeit verfertiget, um den katholischen Glau wider die Arianer zu vertheidigen. Dieß, und daß s Lieder überhaupt eine dogmatische Wichtigkeit haben, stätigen auch andere Schriftsteller, welche zum Theil s Zeitgenossen sind. Man vgl. August. Retractat. lib c. 21 IX. c. 12. de natur. et. grat. 63. Cassiod in Ps. LXXI. 6. LXXIV. 8. Acta Concil. Rom. a. 4 u. a. Daß aber alle Hymnen, welche in den ältern A gaben seiner Werke (die Pariser 1569. fol. T. IV. 4137 seqq. hat 18) und in den Breviarien (über l beigelegt worden, ihn zum Verfasser hätten, kann da aus nicht vertheidiget werden. Daß man schon im Jahrhundert mehrere Gesänge, welche keinen Werth ten, auf Rechnung des Ambrosius setzte, bemerkt Mißbilligung Walafrid. Strabo de rebus ecc c. 25. Die Kritik der Neuern ist noch sorgfältiger wesen. Schon W. E. Tentzel Dissertat. de Hym

Te trina Deitas
Unaque poscimus —

weil sie dem Tritheismus günstig seyn könne, schlägt dafür vor:

Te sancta Trinitas (oder Deitas)
Unaque poscimus —

wogegen aber die Benedictiner-Mönche, vorzüglich bekannte Gottschalk, protestirten. S. Hinc Rhem. Collect. contra Godeschalcum de una et trina Deitate. Opp. T. I. vgl. Epist. 24. 25.

Ueber die Hymnen des A. urtheilt Rambach thol. I. p. 60.: „Sie sind für alle folgenden Lieder-D ter der lateinischen Kirche ein Vorbild geworden; und verdienten es wegen ihres frommen Tones, wegen ih edeln, würdevollen Ausdrucks, und besonders wegen Reinheit von abergläubischen, unbiblischen Vorstellung durch welche so manches spätere Lied entstellt wird. in die protestantische Kirche sind einige von ihnen übe gangen, vorzüglich die beiden: Veni redemtor genti (Nun komm der Heiden Heiland) und O lux beata tr tas (Der du bist Drei in Einigkeit), welches wenigstens der herrschenden Meinung ihn zum Verfasser hat."

Prudentius.

Bei diesem Schriftsteller des V. Jahrhunderts der Fall ein, daß man den Dichter von den Hymnole unterscheiden müsse. Seine sämmtlichen Gedichte (P dentii carmina, edit. Steph. Chamillard. Paris. 16 4. edit. Christ. Cellarii. Hal. 1703. 8.) sind christli Inhalts, und manche darunter (z. B. Hamartige Psychomachia, Apotheosis u. a.) sind in dogmatis und geschichtlicher Hinsicht wichtig. Schon Hyral fällte von ihm das Urtheil: daß er ein besserer Ch

Aus diesem letztern hat die Kirche zwei Hymnen entl
die in den bekannten Uebersetzungen: Christum
sollen loben schon; und: Was fürchtst du Fe
Herodes sehr? auch in die protestantischen Ges
Bücher übergegangen sind." Rambach I. p. 85. 1
Schröckh's christliche Kirchengesch. Th. VII. S. 138

Coelii Sedulii Carmina. Ed. Chr. Cellarii. H
1704. 8. edit. Jo. Fr. Gruneri. Lips. 1747. 8.

Fortunatus.

Auch dieser beliebte christliche Dichter des V
Jahrhunderts (Bischof von Pictarium oder Poitiers
dessen Poematum sacrorum libri IV. mehrmals ed
auch in der Biblioth. Patr. stehen, hat das kirchli
Hymnarium nur mit einigen, aber vorzüglichen, G
sängen bereichert, wovon es schon vor der Zeit de
Reformation teutsche Uebersetzungen und Nachahmung
gab (z. B. das alte teutsche Oster-Lied: Also heil
ist der Tag), welche aber keinen allgemeinen Beifall
erlangt haben. Vorzüglichen Werth haben die beid
Passions-Lieder:

Pange, lingua, gloriosi
Proelium certaminis;

und

Vexilla Regis prodeunt,
Fulget Crucis mysterium;

welchen das Weihnachts-Lied:

Agnoscat omne saeculum;

und der Oster-Gesang:

Salve festa dies, toto venerabilis aevo,

offenbar nachstehen.

Ut queant laxis etc., welche häufig beim Gottesd gebraucht wurden. „Letzteres (so bemerkt Rau I. p. 154) hat durch den Umstand eine besondere W würdigkeit erhalten, daß der berühmte Musik-L Guido von Arezzo im Anfange des XI. Jahrhundert von ihm eingeführte und noch jetzt in Italien und F reich übliche Benennung der 6 ganzen Töne der dia schen Scala: ut, re, mi, fa, sol, la aus de sten Strophe desselben entlehnte." Diese nämlich tet so:

Ut queant laxis
Resonare fibris
Mira gestorum
Famuli tuorum,
Solve polluti
Labii reatum,
Sancte Joannes!

Indeß scheint dieser Gesang auf den heili Täufer Johannes noch eine besondere Beziehung die in spätern Zeiten so berühmt gewordene Verehrung Täufer's zu haben, welche den zahlreichen Johan Verehrern nicht entgehen wird.

Notker, der Aeltere.

Dieser gelehrte Benedictiner-Mönch des X. J hunderts, gewöhnlich der Mönch von St. Ga genannt, wird für den Urheber der sogenannten quenzen und Prosen gehalten. Die von ihm vorhandenen 38, wovon die meisten bis zur Reform im Gebrauch waren, und wovon auch einige von den testanten beibehalten wurden, hat Bernh. Pe Thesaur. anecdot. T. I. p. 18. seqq. gesam Vgl. Mart. Gerbert de cantu. T. I. p. T. II. p. 30 seqq. Rambach's Anthologie

hat sie wahrscheinlich die Veranlassung zu der auch den Protestanten allgemein gebrauchten Antiphone:

Veni sancte spiritus
Reple tuorum corda fidelium —

womit in Sachsen jeden Sonntag der Gottesdienst eingeleitet wird, gegeben. Vgl. Rambach p. 248.

Petrus Damiani.

Dieser von Gregor VII. wegen seiner Frömmigkeit und Freimüthigkeit so hochgeachtete Cardinal-Ascet des Jahrhunderts hat ohngefähr 50 geistliche Lieder, hauptsächlich den Heiligen-Dienst betreffend, hinterlassen, welche in der Ausgabe seiner Werke Opp. edit. Constant. Cajetani. Paris 1743. f. T. IV. p. 7. seqq. stehen. Davon sind in's Hymnarium gekommen: der Rhythmus Paschalis:

Paschalis festi gaudium —

und der Rhythmus de gloria Paradisi (von der Seligkeit des Himmels):

Ad perennis vitae fontem
Mens sitivit arida —

Dieser liebliche, fast üppige Hymnus wird gewöhnlich dem Augustinus zugeschrieben. Aber höchstens kann die materia carminis, wie er sie in der Schrift Meditationes c. 25 angiebt, von ihm herrühren. Jetzt wird die Aechtheit dieser Schrift sehr stark bezweifelt. Sie mag aber ächt oder unächt seyn, so hat Damiani jene Gedanken in fließende Verse gebracht. In der Ausgabe: Divi Aurel. Augustini Meditationes. Colon. 1649. 12. p. 55 hat c. 26 die Ueberschrift: Hymnus de gloria Paradisi Petri Damiani, Cardinalis Ostiensis, ex dictis b. Augustini.

mischen Kirche das höchste Ansehen erlangt haben, auch in der protestantischen noch geraume Zeit nach Reformation gebraucht wurden. S. Rambach's thol. I. p. 304. Es sind die beiden schon oben erwähnten Lieder:

Lauda Sion salvatorem —

welches Manche, wiewohl mit Unrecht, dem Bonaventura beilegen; und das dem Fortunatus nachgebildete:

Pange, lingua, gloriosi
Corporis Mysterium —

Zwei andere Lieder: Sacris solemniis juncta sint gaudia (ebenfalls zur Abendmahls-Feier) und Adoro te devote, latens Deitas (ursprünglich ein Gebet für die Privat-Andacht) haben weniger poetischen und kirchlichen Werth.

Thomas von Celano.

Dieser im XIII. Jahrhundert lebende Minorit hat sich durch das Leben seines Patron's Franz von Assisi gleich weniger berühmt gemacht, als durch die bei Katholiken und Protestanten gleich beliebte und in der neuern Zeit von Herder, A. W. v. Schlegel und Fink meisterhaft übersetzte: Sequentia in die omnium animarum:

Dies irae, dies illa —

wovon auch das alte Kirchenlied: Es ist gewiß an der Zeit, als freie Uebersetzung zu betrachten ist. Denn daß dieser, und nicht der Cardinal Matth. Aquasparta, oder der Dominikaner-General Humbert, noch weniger der heil. Bernhard, Bonaventura oder Gregor der Große Verfasser sey, hat vorzüglich L. Wadding in seiner Bibl. script. Ord. Min. hinlänglich erwiesen.

Alle diese und so viele andere Dichter haben si
lateinischen Sprache, welche beim öffent
Gottesdienste die Allein-Herrschaft erlangt und all
des-Sprachen verdrängt hatte, bedient. Vom
schen Kirchen-Gesange finden sich vor der
Jahrhundert keine Spuren, und der Mönch von S
len Ratpert († 897) scheint der Erste gewesen z
welcher ein teutsches Loblied auf den heil. Gallus verfe
Der berühmte Weißenburger Mönch Ottfried, der
gelien-Uebersetzer (wovon erst jüngst wieder ein Fra
entdeckt worden ist), bricht in die Klage aus: „W
soll es den Franken allein versagt seyn, in ihrer e
Zunge das Lob Gottes zu singen?“ Allein dennoch
es ihnen noch lange Zeit versagt; und vor dem An
des vierzehnten Jahrhunderts fehlt es durchaus
bestimmten Nachrichten über den öffentlichen Ge
teutscher Kirchen-Lieder. Zuerst wurden sie dur
Flagellanten (oder Geißler) in verschiedenen
genden Teutschlands eingeführt, zunächst bei Wallfa
und Prozessionen, bei den Bittgängen, sodann beim
leichnams-Feste, bei Kirchweihen und den Feste
Schutzheiligen. Erst später wurden auch bei den
lien und bei den andern Arten des Gottesdienstes z
Gesänge zugelassen.

„Was den Werth dieser Lieder im Allgemein
trifft, so läßt sich freilich nicht viel Rühmliches von
sagen. Eine flüchtige Ansicht derselben reicht hi
das Urtheil, welches Luther über sie fällte, w
men zu rechtfertigen: „daß ihrer nur wo
seyen, die etwa einen Schmack oder
schaffenen Geist hätten“. Selbst die b
unter ihnen sind es eigentlich nur vergleichungsweis
stehen sowohl den besseren unter den alten lateinische
nen, als auch den von Luther und seinen Zeitgenoss
fertigten Kirchen-Liedern, weit nach“. S. Ram

C.

Uebersicht der in die Liturgie der römischen Kirche aufgenommenen Hymnen.

Nach Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 11 hat schon Gelasius den gegenwärtigen Kirchen-Gesang für die römische Kirche angeordnet und selbst Hymnen verfertiget. Dagegen wird von Meratus (ibid. p. 116) sehr gut gezeigt, daß Walafried Strabo (de reb. eccles. c. 25), auf dessen Zeugniß Gavanti sich beruft, dieß nicht sage. Seine Worte sind bloß: „De Gelasio Papa scribitur, quod Tractatus et Hymnos in morem b. Ambrosii composuerit". — Dagegen giebt Meratus über den Ursprung der Hymnologie folgendes Resultat: „Et quidem Romae non ab antiquo tempore, sed sero Hymni cani coeperunt; neque enim in aliis Romanis Ordinibus, et ne in illo quidem, quem Benedictus Canonicus S. Petri tribuit Guidoni de Castello, qui postea a. 1143 Pontifex Romanus fuit e Coelestinus II. appellatus, mentio aliqua fi Hymnorum recitandorum in Officiis, quae describi Hinc et ex aliis conjecturis infert Grancolas lib. c. 23, post XII duntaxat saeculum Romae Breviari Hymnos insertos fuisse. Radulphus Tungrensis, plerosque eorum, qui sua aetate dicebantur, n censet, et sunt fere iidem cum illis, qui hodie re tantur; ita ut nemo negare possit, per ea tempor XIV scilicet saeculo, Hymnos in Breviario conten fuisse. Conjicit tamen Grancolas, id ab Haimo Franciscanorum Generali praestitum fuisse, cum manum officium, Gregorio IX. jubente anno 1 recognovit et concludit, quod etiamsi prioribus saec lis aliqui Hymni inserti fuerint Breviario Roma certissimum tamen esse, quod XII. saeculo in Eccl S. Petri nulli recitati fuere; et cum Uldaricus

Consuetudinibus Cluniacensibus Hymnorum Romanae Ecclesiae mentionem facit, de singularium aliquarum Ecclesiarum Hymnis loqui voluisse. Nulli quoque Hymni apud Graecos extant, neque apud veteres Orientis Monachos, cum Cassianus eorum non meminerit, sicut etiam, nullam mentionem Hymnorum faciunt in Occidente Regulae S. Columbani, S. Isidori, S. Fructuosi, Magistri et Donati. Primam horum mentionem faciunt in Gallia Regulae S. Caesarii et S. Aureliani; in Italia vero Regulae S. Benedicti, de qua supra satis locuti sumus".

Was von der orientalisch-griechischen Kirche hier behauptet wird, dürfte wohl schwerlich richtig seyn. Aber auch gegen den spätern Ursprung des römischen Hymnariums dürfte sich Manches erinnern lassen. Auf jeden Fall reicht der Gebrauch der Hymnen auch in der römischen Kirche über das zwölfte Jahrhundert hinaus. Dagegen mag es seine Richtigkeit haben, daß die Sammlung der 96 Hymnen, Sequenzen, Prosen und Rhythmen, welche wir bis 1629 im römischen Breviar finden, erst im dreizehnten Jahrhundert vom Franziskaner-General Haymo veranstaltet sey, und zuweilen nur eine Abänderung erlitten habe. Aber eben daher ist auch die große Verschiedenheit zu erklären, welche wir in den Hymnarien der römischen und so vieler Particular-Kirchen finden. Die verschiedenen Mönchs-Orden, namentlich die Benedictiner, Cistertienser, Dominikaner u. s. w. wollten sich nie zur Annahme der von Rom approbirten Liturgie der Franziskaner bequemen und behaupteten vorzüglich in der Hymnologie ihre Freiheit. Dieselbe Selbstständigkeit und Freiheit bewiesen auch die Breviarien der Kirchen zu Mailand, Trier, Mainz, Cöln, Venedig, Cracau u. s. w., worin man in Absicht auf Anzahl, Verfasser, Gegenstand u. s. w. eine große Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit,

antrifft. Der Unterschied ist zwar zum Thei
groß, wie beim Dresdner und Leipziger
alten und neuen Berliner Gesang
aber dennoch bedeutend genug, um dem Fr
Hymnologie Stoff zu vielen interessanten Unter
darzubieten.

Aus diesen Erscheinungen ist auch die grö
heit zu erklären, welche Rom den Particular
auch in den neuern Zeiten in der Hymnologie gest
Daher ist es zu erklären, daß in öffentlich ei
katholische Gesang-Bücher z. B. das Mainzer un
selbst Luther's und anderer Protestanten Li
gleich ohne deren Namen und hin und wieder t
aufgenommen werden konnten; und daß manche
neue Münchner, einen Reichthum von Liedern
wodurch sie mit den protestantischen wetteifern k

Da aber eine nähere Vergleichung hier zu
ren möchte, so mag es genug seyn, die 96 Lied
das Breviarium Romanum bis zur Revision un
VIII. 1629 enthielt, in alphabetischer Ordnung
in Gavanti Thes. T. II. p. 113—114
sind, anzuführen:

1) Ad regias agni dapes.
2) Aeterna coeli gloria.
3) Aeterna Christi munera.
4) Aeterne rector siderum.
5) Aeterne rerum conditor.
6) Aeterne Rex altissime.
7) Ales diei nuntius.
8) Alto ex Olympi vertice.
9) Antra deserti teneris sub annis
10) A solis ortus cardine.
11) Audi benigne conditor.
12) Audit tyrannus anxius.

13) Ave Maris stella.
14) Aurora jam spargit polum.
15) Aurora coelum purpurat.
16) Beata nobis gaudia.
17) Beate pastor Petre, clemens accipe.
18) Coeli Deus sanctissime.
19) Christe, sanctorum decus Angelorum.
20) Christo profusum sanguinem.
21) Coelestis urbs Jerusalem.
22) Consors paterni luminis.
23) Creator alme siderum.
24) Crudelis Herodes, Deum.
25) Custodes hominum psallimus Angelos.
26) Decora lux aeternitatis aurea.
27) Deus tuorum militum.
28) Ecce, jam noctis tenuatur umbra.
29) Egregie Doctor Paule mores instrue.
30) En clara vox redarguit.
31) Ex more docti mystico.
32) Exultet orbis gaudiis.
33) Fortem virili pectore.
34) Hominis superne conditor.
35) Hujus oratu, Deus alme nobis.
36) Jam Christus astra adscenderat.
37) Jam lucis orto sidere.
38) Jam sol recedit igneus.
39) Jesu corona celsior.
40) Jesu corona virginum.
41) Jesu, redemptor omnium, perpes.
42) Jesu, redemptor omnium, Quem.
43) Immense coeli conditor.
44) Invicte Martyr, unicum.
45) Iste Confessor Domini, colentes.
46) Lucis creator optime.
47) Lustra sex, qui jam peregit.
48) Lux alma Jesu mentium.

49) Lux ecce surgit aurea.
50) Magnae Deus potentiae.
51) Maria castis osculis.
52) Memento rerum conditor.
53) Miris modis repente liber, ferrea.
54) Nocte surgentes vigilemus omnes.
55) Nox atra rerum contegit.
56) Nox, et tenebrae, et nubila.
57) Nunc sancte nobis Spiritus.
58) O gloriosa virginum.
59) O nimis felix, meritique celsi.
60) O sola magnarum urbium.
61) O sol salutis, infimis.
62) Pange lingua gloriosi Corporis.
63) — — — Lauream.
64) Paschale mundo gaudium.
65) Pater superni luminis.
66) Placare, Christe, servulis.
67) Primo die, quo Trinitas.
68) Quem terra, pontus, sidera.
69) Quicunque Christum quaeritis.
70) Quodcunque in orbe nexibus revinx
71) Rector potens, verax Deus.
72) Rerum creator optime.
73) Rerum Deus tenax vigor.
74) Rex gloriose Martyrum.
75) Rex sempiterne coelitum.
76) Sacris solemniis juncta sint gaudia.
77) Salvete flores Martyrum.
78) Salutis aeterne dator.
79) Salutis humanae sator
80) Sanctorum meritis inclyta gaudia.
81) Somno refectis artubus.
82) Splendor paternae gloriae.
83) Summae parens clementiae.
84) Summi parentis Unice.

85) Te lucis ante terminum.
86) Telluris alme conditor.
87) Te splendor, et virtus Patris.
88) Tristes erant Apostoli.
89) Tu Trinitatis unitas.
90) Veni creator Spiritus.
91) Verbum supernum prodiens, E Patris.
92) — — — , Nec Patris.
93) Vexilla regis prodeunt.
94) Virginis proles, opifexque matris.
95) Vox clara ecce intonat.
96) Ut queant laxis resonare fibris.

Zu diesem Verzeichnisse werden von Meratus l. c. p. 117. diejenigen Lieder nachgetragen, welche seit 1629 noch hinzugefügt wurden. Es sind Lieder auf das Fest des Namens Jesu, der sieben Schmerzen Mariä, des h. Joseph, Venantius, Ermenegild, der h. Martina, Juliana, Theresa und Elisabeth (von Portugal). Es sind nach alphabetischer Ordnung folgende:

1) Athleta Christi nobilis.
2) Coelestis Agni nuptias.
3) Coelitum Joseph decus, atque nostrae.
4) Domare cordis impetus Elisabeth.
5) Dum nocte pulsa Lucifer.
6) Haec est dies, qua candidae.
7) Jesu dulcis memoria.
8) Jesu Rex admirabilis.
9) Jesu decus angelicum.
10) Iste, quem laeti colimus fideles.
11) Martinae celebri plaudite nomini.
12) Martyr Dei Venantius.
13) Non illam crucians ungula, non ferae.
14) Nullus te genitor blanditiis trahit.

15) Opes, decusque regium reliqueras,
16) Regis superni nuncia.
17) Regali solio fortis Hiberiae.
18) Stabat mater dolorosa.
19) Te, Joseph, celebrent agmina coelitu
20) Tu natale solum protege, tu bonae.

Unter diesen 96 und 20 Hymnen sind übrigens von Gavantus und Meratus hier ganz übergangenen S quenzen nicht mit begriffen. Da die römische Kir seit dem verbesserten Breviar von 1568 die Zahl der ben, welche sich ehemals auf 99 belief (Krazer de ec occid. Liturgiis. p. 229.), bloß auf vier reducirt, scheint es nicht unpassend, dieselben aus Jo. Bona r liturg. lib. II. c. 6. p. 677. nachzutragen. Es s folgende:

1) Dies irae, dies illa (in Offic. defunct.);
2) Lauda Sion Salvatorem (in Festo corp. Chr.
3) Veni Sancte Spiritus (in F. Pentec.).
4) Victimae Paschali (in F. Paschat.).

Die Meinung ist übrigens nicht, daß diese Gesä erst später componirt wären. Sie sind nur für die F der später sanctionirten Feste verordnet worden. Ei darunter sind eben so alt, wo nicht noch älter, als di die frühern Breviarien aufgenommenen. Auch stan sie bereits in den Breviarien der geistlichen Orden u Particular-Kirchen und Diöcesen.

D.

Einige historisch-kritische Bemerkung über die lateinischen Hymnen.

1.

Eine genau durchgeführte historisch-kritische G schichte dieser Hymnen, auf die Art, wie man die Gesch

uteſtamentlichen Textes zu behandeln angefangen würde ein eben ſo nützliches als intereſſantes Unter- t ſey. Aber freilich gehörte dazu eine ſorgfältige ichung ſämmtlicher allgemeinen und beſonderen Bre- l und Hymnarien; ja, es würde nicht bloß genug alles, was davon gedruckt iſt, zu vergleichen, n es müßten auch die zahlreichen Handſchriften, wo- manche von hohem Alter und ausgezeichnetem Wer- h befinden, ſo wie die vielen gedruckten und hand- lichen Commentare, worin, bei vielem Trivialen nche gute Bemerkung vorkommt, zu Rathe gezo- rden. Nur dann, und bei Anwendung einer ſtren- h conſequenten Kritik, würde man einen ächten u. läſſigen Hymnen-Text, woran es bis jetzt h mangelt, erhalten. Eine kritiſche Ausga- mmtlicher Hymnen des Occidents iſt um ſo mehr ſſig, da ſo lange in dieſem Fache nichts erſchie- l, was den kritiſchen Foderungen unſeres Zeitalters che. Denn die neue Ausgabe eines gelehrten Dä- C. A. Björn: Hymni veterum poetarum chr. latinae selecti. Havniae 1818. 8.) macht ſelbſt Anſprüche auf höhere Leiſtungen, obgleich ſie ſonſt nützlich iſt.

Es mag genug ſeyn, hier nur an einige Verſu- e nern, welche in Beziehung auf Sammlung und ſerung der Kirchen-Geſänge gemacht wurden.

Es iſt ſchon oben aus Gavantus und Meratus be- worden, daß man vor dem zwölften und dreizehn- hrhundert keine Spur von einer offiziellen Hymnen- lung finde. Nach Gregor IX. und Nico- III. (im XIII. Jahrh.) erwarb ſich Sixtus IV. — 1484 einiges Verdienſt um das nach Grund- der Franziscaner geſammelte und revidirte Hymna- Aber erſt Leo X. beabſichtigte eine zweckmäßigere u und beſonders eine Reinigung deſſelben von ſo

vielen, theils ursprünglichen, theils eingeschlich
barismen und Solöcismen. Er übertrug diese
Geschäft und zugleich die Verfertigung neuer
dem gelehrten Bischofe Zachar. Ferreri
gab unter Leo's Nachfolger Clemens VII.
der von ihm verbesserten oder vielmehr neu
Lieder: Hymni novi ecclesiastici, Romae
heraus, welchen auch der Papst eine Art von
ertheilte. An eine kritische Revision der alte
muß Ferreri nicht gekommen seyn, oder sie muß
fall gefunden haben; denn derselbe Papst übe
Cardinal Franz Quignon eine neue Re
Breviar's, welche 1536 unter Paul III.
worin mehrere abergläubische Legenden und
ausgeschlossen wurden. Allein sie fand viel W
und ward von Pius V. sogar für ketzerisch erk

Das Concil. Trident. Sess. XXV. c. 21
Decr. de Indice librorum et Catechismo, Br
Missali p. 273. ed. Lugd. 1677. 8. hatte eine
sion von Gelehrten eine sorgfältige Revision ü
In der von Pius V. im Jahr 1568 in Folge de
Dekrets veranstalteten neuen Ausgabe des
traf die Veränderung hauptsächlich die Seq
von welchen schon eine Synode zu Cöln vom Ja
das Urtheil gefällt hatte: „quod Sequent
raeque, verbis ignotis et barbaris,
tiis quoque ineptis et puerilib
teant" (Aug. Krazer de eccles. occident
Aug. Vindel. 1786. 8. p. 229). Die meist
ben wurden cassirt und es blieben nur die oben
ten vier Sequenzen auf Ostern, Pfingsten, Fro
und beim Todten-Amte. Auch Cardinal B
liturg. lib. II. c. 6) billiget diese Reduction un
geschichtlich: „Crevit deinde (post Saec. XII.
numerus, et irrepserunt nonnullae prorsus

n servati sunt canones Concilii Milevitani et
nensis III., ut nihil publice in Ecclesia re ita-
nod in Synodo comprobatum non esset; sed
ultas introduxerunt, ut ait Radulphus, quia
gaudet suis novitatibus".

von Clemens VIII. im Jahr 1602 veran-
ermalige Revision machte nicht das Glück, wel-
jur Verdrängung der Sixtinischen Edition unter-
n Bibel-Ausgabe zu Theil ward. Daher kann
an VIII. als Reformator des römischen Kir-
anges betrachtet werden. Dieser berühmte Papst,
h selbst aus Liebhaberei mit der Hymnologie be-
, war mit Ernst darauf bedacht, die Kirchen-
n den vielen materiellen und formellen (beson-
ischen) Fehlern, womit sie noch immer angefüllt
n reinigen. Er trug 1629 diese Arbeit drei
en Jesuiten: Famianus Strada, Tar-
i Gallucius und Hieronymus Petruc-
. In der Constitut. Urbani VIII.: Divi-
ilmodiam etc. d. d. 25. Januar. 1631 wird
breviarium Romanum denuo emendatur. In
ni (paucis exceptis), qui non metro, sed
ation, aut etiam Rhythmo constant, vel
ribus codicibus adhibitis, vel aliqua facta
ne ad carminis et latinitatis le-
fieri potuit, revocati; ubi vero non potuit,
gro conditi sunt, eadem tamen, quoad
rvata sententia" etc. (S. Gavanti The-
. rit. T. II. p. 295. vgl. p. 117).

von dem gelehrten Henric. Valesius da-
ichtete Censur zeigt allerdings in mehrern Bei-
aß erst ein kleiner Anfang der Verbesserung ge-
i noch viel Fehlerhaftes beibehalten sey; aber
ser ist doch zu unbillig gegen das Verdienst,
i Urban dadurch erworben hat. Ein besonde-

ſchrieb,

Dieſer Streit führt zu einem Gegenſtand unter die ſchwierigſten zu rechnen iſt, und wo wohl einen zweiten Hermann wünſchen mö Metrik der Kirchen-Lieder iſt darum rig, weil in keiner Gattung der Poeſie eine bindung des Gereimten und Ungereimten geſu Auch wird dieſer Gegenſtand gewöhnlich ent mit Stillſchweigen übergangen, oder nur ober rühret, wie dieß in den Commentaren von Eli Caſſander, Michael Timoth. Gate der Fall iſt.

Der älteſte Schriftſteller, welcher mir Gegenſtand bekannt geworden, iſt Beda V aus der erſten Hälfte des VIII. Jahrhundert Abhandlung: De metrica ratione liber ſtehet in der Basler und Cölner Ausgabe ſei aber auch beſonders in der ſeltenen Sammlun maticae latinae auctores antiqui. Opera et liae Putschii. Hanoviae 1605. 4. p. 2349 Es wird nicht ohne Intereſſe ſeyn, aus dieſer einige Bemerkungen auszuheben.

Beda beſchäftigt ſich in dieſem Buche, ſeinen Schüler und Amtsgenoſſen Guthbert

entius, Sedulius, Juvencus u. ſ. w. vor Augen, nlehnt ſeine meiſten Exempel aus den Kirchen-Hym-

Er handelt zuerſt: de literis; de Syllabarum oribus; de communibus Syllabis; de primis Syl-; de mediis Syllabis; de ultimis Syllabis nominum, ominum et participiorum; de verborum et adver-m temporibus; de conjunctionibus, praepositio-s et interjectionibus; de pedibus; de Trisyllabis wobei das Gewöhnliche beigebracht wird.

Hierauf folgt p. 2364 seqq. eine ausführlichere eblung über die einzelnen Metra.

) De metro dactylico, Hexametro, vel tametro. Es werden die Eigenheiten dieſer Versart Heroiſchen und Elegiſchen Sylbenmaßes gezeigt. Von em wird bemerkt: „Hoc autem et superius metrum, jancta fuerint, Elegiacum vocatur carmen, ièa namque miseros appellant Graeci, et hu-modulatio carminis miserorum querimoniae con-t, ubi prior versus Hexameter, sequens est Pen-ter. Quo genere metri constat canticum Deute-nii apud Hebraeos, sed et Psalmos CXVIII et IV esse scriptos. Namque librum beati Job sim-Hexametro scriptum esse asseverant*). Obser-

So unrichtig dieſe Meinung auch iſt, ſo konnte Beda doch be-rühmte Autoritäten des Alterthums anführen. Schon Joseph. tiq. Jud. lib. II. c. 16. §. 4. p. 226. ed. Oberth. T. I. 226. ſagt: *Καὶ Μωϋσῆς ᾠδὴν εἰς τὸν Θεὸν, ἐγκώμιον καὶ τῆς εὐμενείας εὐχαριστίαν περιέχουσαν, ἐν ἑξαμέ-ρῳ τόνῳ συνετίθησιν.* Vgl. lib. IV. c. 8. §. 44. p. 434: *ποίησιν ἑξάμετρον αὐτοῖς ἀνέγνω* etc. Der-ſelbe berichtet lib. VII. c. 12. p. 808 von David: *ᾠδὰς εἰς θεὸν καὶ ὕμνους συνετάξατο, μέτρου ποικίλου· τοὺς μὲν ἐν τριμέτροις, τοὺς δὲ πενταμέτροις ἐποίησεν.* Auch Eusebius Praeparat. evang. lib. XI. c. 3 redet von Moſaiſchen und Davidiſchen Geſängen in der heroiſchen Versart: *ἡρωϊκῷ καθ' Ἕλληνα ἡρῴῳ μέτρῳ* und er fügt hinzu:

Dulcis amor Christi personet ore

Vel sibi mutuo prior Hexameter, ac Pentam
sequens, prout poetae placuerit, conferunt
illud Prosperi:

Solus peccator servit male; qui licet
Utatur regno, sat miser est famul

Doch ist Beda der Meinung, daß diese
geistliche Lieder nicht recht passend sey. Er
andern p. 2367: „Hymnos vero, quos chori
tibus canere oportet, necesse singulis versibus
esse distinctos, ut sunt omnes Ambrosiani“
verbreitet er sich noch über die Scansion und
heroischen Verses, über die Synalipha, die Epi
oder Diaeresis. Hierauf folgen unter der

φασι γουν ἑξαμετρα εἰναι ταυτα, δι' ἐκκαιδεκα
πεποιημενα· καὶ τα λοιπα δε τα παρ' αὐτοις
λεγεται, τριμετρων τε καὶ τετραμετρων κατα
αὐτων συγκεισθαι φασιν. Darüber aber war
von Julianus verspottet, welcher die Hebräer
barbarisch erklärte, als daß sie einen Hexameter b
ten! S. Cyrilli Alexandr. contra Julian. lib
p. 221. Aber auch Hieronymus (Praefat. i
behauptet: daß im Buch Hiob von dem Abschnitte a

iod et auctoritas saepe et necessitas
:trum violet — mehrere gute Bemerkungen
:r die poetischen Licenzen der christlichen Dichter. Die
ürter: Italia, Basilica, religio, reli-
iiae, trinitas mußten oft wider die metrische Re-
l gebraucht werden, um dem Sinne keinen Eintrag zu
an. Der Verfasser fährt fort: „Auctoritate autem
ntemnitur regula grammaticorum, ut Sedulius
i clausula carminis cum dixisset:

Gloria magna patri, semper tibi gloria nate,
bdidit:

Cum Sancto Spiritu, gloria magna patri.

Spiritus enim primam syllabam habet lon-
m; unde vera scansio versus istius haec est:
m sanc, spondeus, to spiri, antibacchius, non
ctylus. Sed poeta, ut gloriam sanctae et individuae
initatis clare voce decantaret, neglexit regulam
mmaticae dispositionis. Idem ipse in carmine pa-
hali:

Sic ait ipse docens ego in patre, et pater in me
est —

c ait, dactylus, ipse do, dactylus, cense,
chaeus, gin pa, spondeus, ablata o per synali-
m; si scandere vis: cens ego, et facere dacty-
n contra morem ipsius Sedulii, quem per omnia
vavit, et agis ut immunis stet vocalis altera super-
niente vocali de foris.

2) De metro Phaleucio. Es wird be-
it: „Est igitur dactylicum metrum, Phaleucium
tametrum, quod constat ex spondeo, dactylo et
us trochaeis. Hujus exemplum:

Cantemus Domino, Deoque nostro,

Cui gloria cum honore pollens,
Sese magnificis decorat actis etc.

3) De metro dactylico Sapphico. „ stat ex trochaeo, spondaeo, dactylo, duobus trocl cui metro post tres versus additur semis heroici v (sonst der Adonische Vers genannt). Hoc metro sa antistes Paulinus sextum b. Felicis Confe librum composuit. Cujus principium est:

Jamne abis, et nos properam relinquis
Quos tamen sola regione linquis,
Semper adnisa sine fine tecum
Mente futuris.

4) De metro Tetrametro Catalect Constat ex spondeo, dactylo, catalecto, dactylo, deo. Quo usus est S. Ambrosius in preca pluviae, cujus exordium hoc est:

Squallent arva soli pulvere multo,
Pallet siccus ager, terra fatiscit. —

Idem versus est eodem metro in postulatione nitatis, quod ita incipit:

Obduxere polum nubila coeli —

et ita finit:

Jesu, parce tua morte redemptis.
Prior diluvium pertulit aetas,
Ut mundaret aqua crimina terrae.
Sed mundata tuo sanguine terra est.
Jam nunc immissa ferens ore columbi
Ramum paciferae munus olivae,
Exutas liquido flumine terras
Laeto significet lapsa volatis.

5) De metro Jambico Hexametro. diesem Metro hat Prudentius das prooemir seiner Psychomachie geschrieben. Es fängt an:

Senex fidelis, prima credendi via,
Abram beati seminis serus pater,
Adjecta cujus nomen auxit syllaba,
Abram parenti dictus, Abraam Deo.

6) De metro Jambico Tetrametro. Re[t] Jambum locis omnibus, spondeum locis tantum [im]bus, quo scriptus est Hymnus Sedulii:

A solis ortu cardine
Et usque terrae limitem.

et Ambrosiani hoc maxime currunt:

Deus creator omnium.
Jam surgit hora tertia.
Splendor paternae gloriae.
Aeterne rerum conditor.

[ut]eri perplures, in quibus pulcherrimo est de[-]compositus Hymnus beatorum Martyrum, cu[-]ca cuncta imparia Spondeum, Jambum tenent [a]; cujus principium est:

Aeterna Christi munera,
Et Martyrum victorias,
Laudes ferentes debitas,
Laetis canamus vocibus.

7) De metro Anacreontio. Metrum Jam[-]m Tetrametron Colobon, quod Anacreontion [tur], recipit anapaestum, duos Jambos et semi[-]m, quo usus est Prosper Tyro in principio [ex]tationis ad conjugem ita dicens:

Age jam precor mearum
Comes in remota rerum,
Trepidam brevemque vitam
Domino Deo dicemus. etc.

8) De metro Trochaico Tetrametro.

Hoc metrum, quod a poetis graecis et latinis frequ tissime ponitur, recipit locis omnibus trochae spondeum omnibus, praeter tertium. Currit au alternis versiculis, ita ut prior habeat pedes quat posterior pedes tres et syllabam. Hujus exemplum tus est Hymnus ille pulcherrimus:

Hymnum dicat turba fratrum,
Hymnum cantus personet,
Christo regi concinentes,
Laudes demus debitas.

In quo aliquando, et tertio loco prioris versiculi sp deum reperies, ut

Factor coeli, terrae factor,

Et:

Orbis, purga leprae morbos.

9) De Rhythmo. Hierüber heißt es p. 238 „Videtur autem Rhythmus metris esse consimilis, est verborum modulata compositio, non metrica tione, sed numero syllabarum ad judicium aur examinata, ut sunt carmina vulgarium poetarum. quod Rhythmus per se sine metro esse potest: metr vero sine Rhythmo esse non potest, quod liquid ita diffinitur: Metrum est ratio cum modulatio Rhythmus est modulatio sine ratione. Plerumque men casu quodam invenies etiam rationem in Rhyth non artificii moderatione servatam, sed sono et modulatione ducente, quem vulgares poetae nec est rustice, docti faciant docte. Quo modo ad ins Jambici metri pulcherrime factus est Hymnus ille pu clarus:

Rex aeterne Domine,
Rerum creator omnium,
Qui eras ante saecula,
Semper cum patre filius —

ii Ambrosiani non pauci. Item ad formam i Trochaici canunt Hymnum de die in diem per ıbetum:

Apparebit repentina,
Dies magna Domini,
In obscura velut nocte,
Improvisos occupans,
In tremendo die judicii.

Dieſe Rhythmen ſind übrigens nicht mit den Aſſo-en und Reimen zu verwechſeln, welche vom ahrhundert an in der abendländiſchen Poeſie, be- auch in der kirchlichen, ſo häufig vorkommen. den Urſprung des Reims waren die Hiſtoriker und iker von jeher verſchiedener Meinung, und es iſt, ach den neueſten Forſchungen von Bouterweck, , Grimm, v. Hagen u. a. ſchwer zu entſchei- das Uebergewicht der Gründe für die Araber ermanen ſpricht.

ewöhnlich nennet man die gereimten lateiniſchen eoniniſche (versus Leoninos), weil man den Pa-esbyter und Canonicus Leonius (am Ende des ahrhunderts) für den Erfinder derſelben hält. Ge-es, daß Leonius eine bibliſche Geſchichte unter tel: Historiae Vet. et Novi Testamenti ſchrieb, vielen Beifall fand und in zahlreichen Handſchrif- ganz Frankreich verbreitet wurde. Er bediente in des heroiſchen Verſes, jedoch ſo, daß er die einlich bloß zufälligen Aſſonanzen und Reime, wel- zuweilen beim Virgil und Ovid finden, z. B.

citatorum dextra contorsit equorum

Trojae fatis aliquid restare putatis —

nte, und ſein ganzes Werk in ſolchen Reim-Verſen

ter nicht kennet. Dieser hat nach dem Hi
Ausspruche:

Quidlibet audendi semper fuit aequa pote

eine Freiheit, worauf der kirchliche Hymnogra
cher nicht nur an dogmatische Normen, sondern
eine bestimmte Form des Gesanges gebunden i
zicht leisten muß. Eine richtige Erwägung di
übersehenen Punktes wird unser Urtheil über de
der christlichen Dichter, worüber manche Kunstrich
abgesprochen haben, indem sie bloß den Maßstab
scher und römischer Verskunst anlegten, gerecht
lig machen.

III.

Von den Hymnen der Griechischen K

Leonis Allatii: De libris Graecorum ecclesiastici
J. A. Fabricii. Hamburg 1712. 4.

Jac. Goari *Εὐχολόγιον* s. Rituale Graecorum. Paris. 1
Edit. Venet. 1730.

Urban. Godofr. Siberi: Historia Melodorum e
Graecae. Lips. 1714. 4.

Ejusdem: Ecclesiae Graecae Martyrologium
tricum; ex Menaeis, Cod. Chiffletiano actisque Sanc
primum coll. Lips. 1727. 4.

Chr. Sonntag: De Tropariis ecclesiae graecae.
1698. 4.

Daß in der orientalisch-griechischen Kirche
gesungen wurde, als in der occidentalischen, ist schon
erwähnt worden und leicht zu beweisen. Dennoch
eben so gewiß, daß die ältesten Hymnen der Gr
welche noch gegenwärtig im Kirchen-Gebrauche sin
in den Euchologien, Hymnologien, Tropariis, T

ſ. w. ſtehen, nicht über das achte Jahrhundert hinaus-
hen. Denn Kosmas von Jeruſalem (im An-
nge des VIII. Jahrhunderts) und Johannes Da-
ascenus († 754) iſt der älteſte Dichter, deſſen Ge-
nge aufgenommen wurden, während die viel älteren aus
m Zeitalter des Clemens Alexandr., Grego-
us von Nazianz, Syneſius u. a. übergangen
rd. Dieſe Erſcheinung iſt um ſo auffallender, da gerade
e Griechen auf das hohe Alter ihrer Liturgie
ſtolz ſind *). Es iſt ſchwer zu entſcheiden, ob es dog-
atiſche oder äſthetiſch-artiſtiſche Rückſichten waren, wel-
e die Vorſteher des Cultus beſtimmten, gerade hier dem
ſtern Zeitalter den Vorzug vor dem früheren
geben.

Wir begnügen uns damit, einige Nachrichten über
e älteſten Hymnologen der griechiſchen Kirche und zugleich
nige Proben von ihren Leiſtungen mitzutheilen.

Der älteſte Hymnolog unter allen iſt der berühmte
chenlehrer Clemens von Alexandrien am Ende
s zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts.
as zweite Werk, welches er, nach einem auf einen drei-
chen Unterricht berechneten Plane, zur Vertheidigung
d Darſtellung der chriſtlichen Lehre ſchrieb und welchem
den Titel: Der Erzieher (Παιδαγωγος) gab,
t lib. III. (ed. Oberth. T. I. p. 643) mit einem
ſang-Gebete an den Logos, welches ſo lautet:

„Sey gnädig deinen Kindern, o Lehrer, Vater,
gen-Lenker (ἡνιοχε) Israel's, Sohn und Vater,
de zugleich (ἐν ἀμφω), Herr! Verleihe uns, daß wir,
Gebote befolgend, ganz deinem Bilde ähnlich wer-
und mit aller Kraft die Güte Gottes, unſers nicht

*) Man vergleiche hierüber: Augusti: De nonnullis Ecclesiae Graecae, quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Dissert. I. Bonnae 1821. 4. p. 8. seqq.

ſtrengen Richters, empfinden. Verleihe, daß wir
allen Stücken in deinem Frieden leben und in deine St
hinüber verſetzt werden mögen, nachdem wir das ſtür
ſche Meer der Sünde unter dem beruhigenden Schutze
heiligen Geiſtes ohne Gefahr durchſchifft haben.
uns Tag und Nacht bis zum Tage der Vollendung
unausſprechliche Weisheit dankſagend preiſen, und pr
ſend danken dem alleinigen Vater und Sohne, Sohne u
Vater, dem Sohne, welcher Erzieher und Lehrer iſt, u
dem heiligen Geiſte; Ihm, dem Einen, welchem alles
durch welchen alles Eins. durch welchen die Ewigkeit
Ihm, deſſen Glieder wir ſind, dem Ehre und Ruhm al
Zeiten gebühren; Ihm, der in allen Stücken ganz g
ganz ſchön, ganz weiſe, ganz gerecht iſt, ihm ſey Pre
jetzt und in Ewigkeit. Amen!"

Ob Clemens hier ein eigenes Gebet oder eine zu ſe
ner Zeit allgemein bekannte Gebets-Form
liefere, kann nicht mit Gewißheit beſtimmt werden. Fü
das Letztere ſcheint zu ſprechen, daß er dieſes Gebet ein
πανηγυρις του λογου nennet. Noch mehr aber d
Uebergang, welchen er auf den nachſtehenden Hymn
mit folgenden Worten macht: „Nachdem uns der Erz
her in die Kirche (in die gottesdienſtliche Verſammlun
εις την Εκκλησιαν ημας καταστησας) geführt, u
uns mit ſich, dem lehrenden und über Alle die Aufſ
führenden (*τω διδασκαλικω και πανεπισκοπω λογω*
Logos verbunden: ſo möchte es wohl für uns, die
hier ſind, anſtändig (*καλως*) ſeyn, dem Herrn, als D
eines gerechten Dankes für ſeine treffliche Erziehung,
entſprechendes Loblied anzuſtimmen:"

Lob-Geſang auf Chriſtus den Erlöſer*)

Du Lenker ungebändigter Füllen,
Du Fittig ſicher ſchwebender Vögel.

*) *Υμνος του σωτηρος Χριστου.* Die Ueberſetzung iſt

Nimmer wankendes Steuer der Jugend,
Der königlichen Heerde Hirt!
Deine schuldlosen
Kinder versammle,
Heilig zu preisen,
Truglos zu loben,
Mit geweihten Lippen
Der Jugend Leiter Christus!

Der Heiligen König,
Des höchsten Vaters
Allwaltender Logos!
Der Weisheit Spender,
Der Leidenden Stütze,
Der Unsterblichkeit Herr,
Der Sterblichen
Heiland, o Jesu!
Hirt und Vater,
Steurer und Lenker,
Himmlischer Fittig
Der geweihten Heerde!
Fischer der Sterblichen,
Der Erben des Heils,
Der du aus feindlicher Fluth,
In der Bosheit Meer,
Mit süßem Leben
Die reinen Fische fängst!

D. Friedr. Münter. S. dessen Offenbarung Johannis metrisch übersetzt. 1806. 8. p. 53. ff. Ueber Verfasser und Zeit-Alter dieser Hymne wird S. 31 bemerkt: „Indeß kann hieraus (daß er am Schluß des Pädagogus stehet), noch nicht gefolgert werden, daß Clemens selbst Verfasser sey. Ich glaube vielmehr mit Bull (Defensio fidei Nic. Sect. III. c. 2. p. 316), daß wir hier einen uralten Gesang der Kirche haben, der durch den ihm von Clemens am Schluß seines Werks eingeräumten Platz der Vergessenheit entgangen ist.“

Führ' uns an, o du
Der geistigen Schaafe Hirt!
Führ' uns an, o Heiliger,
Der unbefleckten Jugend Fürst!
Fußtapfen Christi,
Himmels-Weg,
Ewiger Logos.
Unermeßlicher Aeon (Geist),
Unsterbliches Licht,
Der Barmherzigkeit Quell
Der Tugend Ursprung,
Heiliges Leben,
Der Gottes-Verehrer Jesus Christus!
Himmlische Milch,
Den süßen Brüsten
Deiner holdseligen Magd,
Der Weisheit entträuft!
Wir Säuglinge
Von zarten Lippen gepflegt,
Von der geistigen Mutter-Brust
Lieblichem Odem gefüllt,
Singen einfältiges Lob,
Aufrichtige Hymnen,
Dem Könige Christus:
Singen zumahl
Den heiligen Lohn
Der Lehre des Heils:
Singen einfältiglich
Den mächtigen Sohn!
Friedlicher Chor,
Ihr Christus-Erzeugten,
Du heiliges Volk,
Preiset vereinigt der Seligkeit Gott!

Dieses Lied, welches aus Anapästen mit freien wechselungen mit Spondäen, zuweilen Dactylen, l het, hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Or

schen Gesängen; und vielleicht liegt hierin der Haupt-Grund, warum man dasselbe in die späteren Sammlungen der Kirchen-Lieder nicht aufnahm. Indeß sollte man freilich glauben, daß die Besorgniß, durch zu große Annäherung an den Paganismus anstößig zu werden, im zweiten und dritten Jahrhundert größer gewesen seyn müsse, als in den spätern Jahrhunderten, wo keine Gefahr von dieser Zeit zu besorgen war. Daher möchte man an der gottesdienstlichen Bestimmung dieser Hymne überhaupt zweifeln. Hält man sich aber durch obige Aeußerungen des Clemens dazu für verpflichtet, so möchte man mit Münter (S. 35) die Sache sich so vorstellen: „Er scheint auch dazu bestimmt gewesen zu seyn, nach Art der von Ignatius in Antiochien eingeführten Antiphonien, in abwechselnden Chören gesungen zu werden, welche nach dem Versmaß im griechischen Text vielleicht auf folgende Art in vier Strophen abgetheilt werden können: 1) V. 1 bis 10. 2) V. 11 — 28. 3) V. 29 — 45. 4) V. 46 bis 63. Uebereinstimmend hiemit habe ich auch die Uebersetzung, ob sie gleich nicht überall der Verszahl des Originals folgen konnte, eingerichtet".

In den neuern Ausgaben des Clemens Alex. folget auf diese Hymne noch ein poetisches Gebet (εἰς τον Παιδαγωγον) in 28 sechsfüßigen Jamben, welches Joh. Fel., zugleich mit der Schrift des Clemens: Quis dives salvus, aus einer Bodlejanischen Handschrift, zuerst herausgab, und welches für das Produkt eines alten Lesers des Pädagogen (wahrscheinlich noch aus dem dritten Jahrhundert) gehalten wird. S. Münter a. a. O. S. 40. Doch scheint mir die Annahme: „daß es nicht von Clemens selbst gedichtet seyn könne, wie schon der Anfang zeige", nicht hinlänglich begründet. Der Παιδαγωγος ist, wie zuvor, Christus, und muß nicht nothwendig auf den Titel des Clementinischen Werks bezogen werden. Wenn Clemens, wie angenommen wird, die obige Hymne

Führ' uns an, o du
Der geistigen Schaafe Hirt!
Führ' uns an, o Heiliger,
Der unbefleckten Jugend Fürst!
Fußtapfen Christi,
Himmels-Weg,
Ewiger Logos.
Unermeßlicher Aeon (Geist),
Unsterbliches Licht,
Der Barmherzigkeit Quell
Der Tugend Ursprung,
Heiliges Leben,
Der Gottes-Verehrer Jesus Christus!
Himmlische Milch,
Den süßen Brüsten
Deiner holdseligen Magd,
Der Weisheit entträuft!
Wir Säuglinge
Von zarten Lippen gepflegt,
Von der geistigen Mutter-Brust
Lieblichem Odem gefüllt,
Singen einfältiges Lob,
Aufrichtige Hymnen,
Dem Könige Christus:
Singen zumahl
Den heiligen Lohn
Der Lehre des Heils:
Singen einfältiglich
Den mächtigen Sohn!
Friedlicher Chor,
Ihr Christus-Erzeugten,
Du heiliges Volk,
Preiset vereinigt der Seligkeit Gott!

Dieses Lied, welches aus Anapästen mit freien wechselungen mit Spondäen, zuweilen Dactylen, bet, hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Or-

ien Gesängen; und vielleicht liegt hierin der Haupt-
rund, warum man dasselbe in die späteren Sammlun-
n der Kirchen-Lieder nicht aufnahm. Indeß sollte
an freilich glauben, daß die Besorgniß, durch zu große
näherung an den Paganismus anstößig zu werden, im
eiten und dritten Jahrhundert größer gewesen seyn
üsse, als in den spätern Jahrhunderten, wo keine
fahr von dieser Zeit zu besorgen war. Daher möchte
an an der gottesdienstlichen Bestimmung dieser Hymne
erhaupt zweifeln. Hält man sich aber durch obige Aeuße-
ngen des Clemens dazu für verpflichtet, so möchte man
it Münter (S. 35) die Sache sich so vorstellen: „Er
heint auch dazu bestimmt gewesen zu seyn, nach Art der
n Ignatius in Antiochien eingeführten Antiphonen, in
echselnden Chören gesungen zu werden, welche nach
m Versmaß im griechischen Text vielleicht auf folgende
rt in vier Strophen abgetheilt werden können: 1) V. 1
is 10. 2) V. 11 — 28. 3) V. 29 — 45. 4) V. 46
is 63. Uebereinstimmend hiemit habe ich auch die Ueber-
tzung, ob sie gleich nicht überall der Verszahl des Ori-
inals folgen konnte, eingerichtet".

In den neuern Ausgaben des Clemens Alex. folget
ch diese Hymne noch ein poetisches Gebet (εἰς τον
Παιδαγωγον) in 28 sechsfüßigen Jamben, welches Joh.
el., zugleich mit der Schrift des Clemens: Quis dives
lvus, aus einer Bodlejanischen Handschrift, zuerst her-
gab, und welches für das Produkt eines alten Lesers
s Pädagogen (wahrscheinlich noch aus dem dritten Jahr-
ndert) gehalten wird. S. Münter a. a. O. S. 40.
ch scheint mir die Annahme: „daß es nicht von Cle-
ns selbst gedichtet seyn könne, wie schon der Anfang
ge", nicht hinlänglich begründet. Der Παιδαγωγος
, wie zuvor, Christus, und muß nicht nothwendig auf
l Titel des Clementinischen Werks bezogen werden.
nn Clemens, wie angenommen wird, die obige Hymne

als eine schon vorhandene mittheilte, warum sollte er nicht auch noch ein poetisches Gebet hinzugefügt haben? Er konnte dann mit einer Art von Emphasis sagen: Σοι τονδε κᾱγω-προσφερω-λογοισι πλεξας στεφανον u. s. w.

Auch dieses merkwürdige, schöne und ächt praktische Gebet, dessen kirchlicher Nicht-Gebrauch befremdet, verdient nach der Münter'schen Uebersetzung hier mitgetheilt zu werden.

Gebet an den Lehrer (παιδαγωγος).

Auch ich, o Lehrer! bringe diesen Kranz dir dar,
Gewebt aus Blumen der unsterblichen Trift,
Auf welcher wir, von dir beschützt, uns nähren.
Gleichwie die Biene, wenn sie von den Wiesen
Die Blüthen erndtet, ihres Leibes Frucht,
Den süßen Honig, ihrem Herren bringt.
Geringe zwar, bin ich dein Diener doch!
Dich aber ist es Pflicht, für dein Gesetz zu preisen.
Der Menschen größter König, alles Guten Geber,
Der schönsten Gaben Spender, Schöpfer, Vater!
Der du allein den Himmel und des Himmels Heer
Erschaffen hast, geordnet durch dein göttlich Wort;
Den Tag hervorgerufen, und des Tages Licht,
Und der Gestirne sichre Bahn bestimmt;
Und Grenze hast gesetzt der Erde und dem Meer;
Die Jahres-Zeiten weisheitsvoll
In einen Kreis gebunden hast,
Den Lenz, den Winter, und den Sommer wiederum
Und dann des Herbstes reiche Gaben-Fülle!
Der du aus formenlosem Stoff die schöne Welt
Erschufst, und alles ordnetest:
Gieb mir das Leben, das du mir verliehst,
In Ruhe stets zu leben! Deine Gnade gieb,
Dein göttliches Gesetz zu reden und zu thun;
Und dich und deinen Logos stets zu preisen,

Den Weiſeſten, den Eingebohrnen,
Der bei dir iſt, und immer bei dir bleibt!
Gieb weder Armuth mir, noch Reichthum mir verleih!
Die Nothdurft nur, die ich bedarf,
Gieb, Vater, und ein ſchönes Lebens-Ziel!

Möchte doch das chriſtliche Alterthum recht viel ſolcher Gebete und Geſänge enthalten, dann würde man keine Urſache haben, über dogmatiſche Trockenheit und myſtiſches Dunkel zu klagen!

Gregorius von Nazianz († 390) wurde von den Alten ſeiner theologiſchen Verdienſte wegen ſo hoch gehalten, daß er vorzugsweiſe der Theolog (ὁ Θεολογος, wegen ſeiner Vertheidigung des Logos gegen die Arianer) genannt wurde. Die Neuern dagegen haben ſeinen theologiſchen Werth weniger geachtet, als ſeinen poetiſchen, welcher ſelbſt von berühmten Philologen, z. B. Dan. Heinſius, Hugo Grotius, Valkenär u. a. ſehr hoch angeſchlagen wird*). Seine vermiſchten Gedichte nehmen in der Ausgabe ſeiner Werke von de

*) Die genannten Philologen wurden hauptſächlich durch die dem Gregorius zugeſchriebene Tragödie: Christus patiens, auf dieſen chriſtlichen Dichter geführt. Ich habe im Jahre 1816 einen Verſuch gemacht, die Authentie dieſes poetiſchen Cento gegen Valkenär u. a. zu vertheidigen: Quo jure drama theologicum: Χριστος πασχων Gregorio Nazianzeno abjudicetur? S. Quaestionum patrist. biga. Vratislav. 1816. 4. p. 10. seqq. Noch in demſelben Jahre erſchien von meinem gelehrten Freunde und ehemaligen Collegen D. Eichſtädt in Jena eine ausführliche Gegenſchrift, worin die Unächtheit dieſes ſeltſamen Machwerks dargethan wird. Ich würde, zufrieden damit, auch hier eine neue Unterſuchung veranlaßt zu haben, kein Bedenken tragen, meinem gelehrten und freundſchaftlichen Gegner den Sieg zu überlaſſen, wenn ich nicht durch Gründe, welche mir noch nicht widerlegt ſcheinen, davon abgehalten würde. Ich werde vielleicht bei einer anderen Gelegenheit dieſen Streit wieder aufnehmen und in

Billy und Morel den ganzen zweiten Band
Und doch ist seitdem durch Jac. Tollius (
signia Itinerarii Italici. Traject ad Rhen. 1696. 4.
1 — 105, worin 20 noch ungedruckte Lieder und Ge
mitgetheilt werden), Lud. Ant. Muratori (Anec
ta Graec. Patav. 1709. 4. — wo 228 Epigramme, E
taphien u. s. w. bekannt gemacht werden) und Fried. J
cobs (Anthologia gr. T. II. *Χριστιανικα*, Grego
Naz. carm.) noch viel Neues hinzugekommen. Denno
gehören nur einige Hymnen und metrische Gebete hiehe
und es ist auffallend, daß auch diese von der griechisch
Kirche nicht gebraucht werden. Selbst nicht der *ὑμν
εἰς Χριστον* Opp. T. II. p. 185. ed. Colon. 1690.
welcher hier noch der Uebersetzung in Rambach's A
thologie. Th. I. p. 48—51 zur Probe folget.

Lobgesang auf Christus.

Dir, du ewiger Beherrscher,
Dir zu Ehren laß mich singen,
König, aller Welt Regierer,
Von dem Preis- und Loblied schallet
Und der Engel heil'ge Chöre!
Dir, der Ewigkeiten Schöpfer,
Der der Sonne Licht uns sendet,
Und den Lauf des Mondes lenket,
Und mit Glanz die Sterne schmücket;
Der den Frommen, die ihn ehren,
Mit des Geistes inn'rem Lichte

---

eine ausführlichere Erörterung eingehen. Hier bemerk
nur beiläufig, daß ich an dem Syrer Ebed-Jesu Cat
XV. in Assemani Biblioth. Or. T. III. P. I. p.
auch einen äußern Zeugen, woran es bisher gänzlich f
gefunden habe. Die Tragudia, von welcher Ebed
als Gregor's Schrift redet, kann schwerlich etwas an
seyn, als unser *Χριστος πασχων*.

Gab, das Göttliche zu sehen.
Du schufst alles, was da lebet,
Gabest jedem seine Ordnung,
Und erhältst sie durch dein Walten.
Du gebeutst, und es geschiehet.
Mit dir, Vater, Eines Wesens,
Gleicher Herrlichkeit theilhaftig,
Ist das Wort, dein Eingebohrner,
Der, was da ist, alles machte,
Damit alles ihm gehorche,
Und der heil'ge Geist, der Gott ist,
Mächtig wirkend, weise lenkend,
Aller Dinge Seyn erhalte.
Hör', Dreiein'ger du, mein Flehen,
Du, der ganzen Welt Beherrscher,
Ewiger, Unwandelbarer,
Dessen Wesen niemand ausspricht,
Du, der unerforschlich weise,
Der des Himmels Heere lenket,
Ohne Anfang, ohne Ende,
Der im höchsten Lichte wohnet,
Aber alles, alles siehet,
Und bis in den tiefsten Abgrund,
In das tiefste Dunkel schauet.
Gieb mir, Vater, deine Gnade,
Daß ich deiner Gottheit Würde
Glaubig allezeit verehre!
Wasche mich von meinen Sünden,
Und von allen bösen Trieben
Reinige du mein Gemüthe,
Daß ich würdiger dir diene,
Heil'ge Hände zu dir hebend;
Daß ich Christus stets verehre,
Und mein Flehen zu ihm dringe,
Daß, wenn einst er kommt zu richten,
Er mich zähle zu den Seinen.

Gieb mir, Vater, deine Gnade,
Laß mich Hülf' und Segen finden.
Dir gebühret Preis und Ehre
Bis in alle Ewigkeiten!

Hier ist durchaus nichts, was in dogmati Hinsicht anstößig seyn könnte, und der Hymnus flie leicht und im Tone des Kirchen-Liedes dahin, daß e wiß für jede christliche Gemeine passen würde.

Im Anfange des fünften Jahrhunderts erwarb Synesius, Bischof von Ptolemais, einen ausgez neten Dichter-Ruhm, obgleich die von ihm noch vor denen 10 Hymnen, wegen der darin vorherrschenden vidualität, nicht zum Kirchen-Gesange geeignet w und auch nie in Gebrauch kamen. Sie enthalten Nachahmung der heidnischen Dichter und Einmischung Philosophemen und Theologumenen, wie sie der dam Zeitgeschmack der Alexandrinischen Schule liebte. S. der's Briefe zur Beförderung der Humanität. Sammlung. S. 10 ff. E. K. F. Rosenmülle Synesius fünfter Hymnus übers. und erläutert. 1786. Rambach's Anthologie. Th. I. S. 70–

Das achte und neunte Jahrhundert hat die vo lichsten Lieder-Dichter hervorgebracht, von welche griechische Kirche vorzugsweise offiziellen Gebrauch m und worunter Kosmas, Johannes Damasce und Theophanes mit den Ehren-Namen „hei Sänger (μελωδοι ἁγιοι)" belegt und deren Ge von den griechischen Liturgen „mit der göttlichen lieblichtönenden Leier, der gesangreichen Cicade un hellsingenden Nachtigall" verglichen werden. Auch in diese Periode Josephus, ein Kirchendiener zu stantinopel (um das Jahr 883), welcher vorzug ὑμνογραφος genannt wird, und dessen 40 Mari Lieder (edirt von Maracci zu Rom 1661), so wie

ehnter Kanon (in Goari Euchologion p. 785 seqq.) großem Ansehen stehen. Aber auch Andreas, Bi- of von Creta († 724), der Verfasser des großen non's von 250 Strophen, und Germanus, Pa- irch von Konstantinopel, (740) Verfasser eines weit- eifigen Theotokion, oder Lob-Liedes auf die heil. ngfrau, gehören unter die Hymnologen dieser Periode, welche die Griechen noch bis heute hohen Werth le- . Man findet diese Gesänge, theils in den Eucholo- n und Hymnologien; theils in Gallandi Bibliothe- vet. Patrum. bes. T. XIII. p. 91 — 184. p. 234 bis 0 (die Oden und Hymnen des h. Kosmas von Je- salem, wovon auch 13 in's Latein. übersetzt in der blioth. Patr. Colon. T. VII. p. 536 seqq. stehen), eils in Jo. Damasceni Opp. T. I. p. 673 seqq.

Bei einer näheren Prüfung und Vergleichung er- ebt sich bald, daß sie fast ohne Ausnahme hinter den ymnen der lateinischen Kirche weit zurückstehen. Man rmißt in ihnen jene Natürlichkeit, Einfachheit und rzlichkeit, welche den abendländischen Kirchen-Gesang vortheilhaft auszeichnet. Die meisten Hymnen auf ott, Trinität, Christus u. s. w. mißfallen durch eine wisse Pretiosität und Affektation. Den zahlreichen Ge- ngen auf die heilige Jungfrau und die Heiligen, fehlet e Andacht und Salbung und man wird durch Einförmig- it und Eintönigkeit ermüdet. Die Jamben oder Epi- ramme auf die Fest- und Heiligen-Tage des ganzen Kir- en-Jahres (wovon Siber in der Schrift: Ecclesiae raecae Martyrologium metricum, eine vollständige ammlung gegeben hat) enthalten, mit wenigen Aus- hmen, so viel Spielerei und so wenig Erbauliches, daß n sich mit Recht über den großen Beifall, dessen sie zu erfreuen haben, wundern muß.

Am beliebtesten sind in der griechischen Kirche die κανονες. Sie entsprechen in einer Hinsicht den Prosen

und Sequenzen der lateinischen Kirche, sind aber Regel weit länger und gedehnter. Oft bestehen weiter nichts, als aus einem Namens-Verzeichn Märtyrer, Heiligen, Asceten, Bischöfe u. s. w. m gen allgemeinen Lobsprüchen und solennen Formeli geschmückt. Die größten Canones pflegen aus 9 zu bestehen, welche aber ebenfalls Prosa sind. Zu Gattung gehört der Kanon, welcher in Siber's rolog. metr. eccl. gr. p. 488 — 96 bloß griechis getheilt ist. Er hat den lateinischen Titel: Can omnes illustriores Ascetas utriusque sexus, Hier et Doctores, die Parasceves post Dominicam Tyr cantari solitus, ex Triodio, Theodorum Studita Josephum Thessalonicensem auctorem habens. Kanon selbst besteht zuerst aus 4 Positionen: 1) *ἅπαντες πιστοὶ, τὰς τῶν ὁσιῶν Πατέρων Χα ὑμνήσομεν* etc. 2) *Χαῖρε, Αἴγυπτε πιστὴ, Λιβύη ὁσία* etc. 3) *Τις ἐξείποι γήγενῶν, θαυμαστοὺς ὑμῶν βίους, Πατρὲς παγκόσμιο* 4) *Τὸ κατ' εἰκόνα τηρήσαντες ἀλώβητον, ἡγεμόνα, κατὰ παθῶν ὀλεθρίων* etc. Hiera gen 9 Oden: 1) *Πάντες ἐν ᾠδαῖς πνευματικαῖς ἐν ἀσκήσει λάμψαντας θείους Πατέρας ἡ* 2) *Ἴδετε, ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς ὑμῶν Εἰς ἄλλον παράδεισον εἰσίοντες ἀρετῶν τοῦν πεσίων πατέρων.* 4) *λαμτὴρ κοσμοφανὴς, ὁ Ἱλαρίων, ὄρος γνωστικὸν.* 5) *Τοῦ ἐν Ἐδὲμ ραδείσου, δεῦτε.* 6) *Θαυμαστοὶ οἱ πανσέβα πατρες ἡμῶν.* 7) *Δεῦτε προσοίσωμεν ὕμ κατὰ χρέος γυναιξὶν.* 8) *Τοὺς ποιμένας, σοφοὺς διδασκάλους.* 9) *Τις τὴν Παῤῥη ἐρεύξεται Ἀμβροσίου.*

Den meisten Beifall verdienen noch die Ge welche sich auf das Officium defunctorum beziehen. kanntlich nahm die alt-griechische Kirche die Το

Feyer als sechstes und letztes Sakrament an. Siehe Dionys. Areopag. de hierarch. eccles. unter der Rubrik: περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις τελουμένων. Die Beschreibung dieses Sakraments in Stourdza's Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise Orthodoxe, 1816. 8. p. 101 seqq. unter dem Titel: L'extreme onction, ist sowohl in historischer als dogmatischer Hinsicht ganz verfehlt. Aber so viel ist gewiß, daß der Theil der griechischen Liturgie, welcher hierauf Beziehung hat, im Vergleich mit den übrigen, große Vorzüge behauptet, was besonders auch von den Grab-Gesängen gilt. Zur Probe mag folgender Gesang des Johannes Damascenus: Ἰδιομέλα ἐν ἀκολουθίᾳ τοῦ ἐξοδιαστικοῦ dienen. Er stehet auch in Goari Euchiolog. Gr. p. 532 und in Rambach's Anthologie Th. I. p. 142 seqq.

Gesang beim Trauer-Amte.

Wo ist die Lebens-Freude, die der Schmerz nicht trübt?
Wo ist auf Erden eine Herrlichkeit, die immer währet?
Ach, gleich dem Schatten fliehet Alles fort, betrüglich, wie ein Traum!
Ein Augenblick, und alles dieses rafft der Tod dahin.
Doch, Christus, in dem Glanze deines Angesichts
Und in der Freuden-Fülle, die bei dir ist,
Gieb dem, den du erwähltest, Ruh', du Menschenfreund!
O welch ein Kampf, wenn sich vom Leib die Seele trennen soll!
Wie zagt, wie weinet sie! Und Niemand steht ihr bei.
Will zu den Engeln richten sie das Aug', vergeblich wird sie flehn.
Will sie die Händ' ausstrecken nach den Menschen, keinen Helfer findet sie.
Darum, geliebte Brüder, eingedenk der kurzen Lebens-Zeit,

Laßt diesem Todten uns von Christo Ruh' erflehn,
Und unsern Seelen seiner Gnade Fülle.
Ach, alles, was dem Menschen angehört, ist eitel,
bleibet nicht im Tode!
Es dauert nicht der Reichthum, Ehre folgt uns nicht.
Schnell übereilet uns der letzte Tag, und hin ist
alles dieß.
Drum laßt uns flehn zu Christus, dem Unsterblichen:
Gieb Ruhe dem, der von uns schied,
Dort in der Frommen rechtem Vaterland.
Wo ist der Welt Lust? Wo der Glanz des Irdischen?
Wo Gold und Silber? Wo der Diener lärmendes
Gedränge?
Sieh', Staub ist alles, Asche alles, alles Schatten!
Doch kommt und lasset uns dem ew'gen König flehn:
Gieb Theil an deinen Himmels-Gütern dem, der von
uns schied,
Gieb Ruh' ihm in der Seligkeit, die nie ein Ende
nimmt.

Aus dem langen *Κανὼν ἐξωδιαστικὸς* des Theophanes (mit dem Bei-Namen *γραπτος*) in Goar Eucholog. p. 528 seqq. theilt Rambach l. c. p. 186 bis 187 folgenden, den Kern des Ganzen enthaltenden Auszug mit:

In deines Himmels Höh'n flehn, Christus, stets zu dir
die edlen Märtyrer:
Den Glaubigen, den von der Erde du hinwegnahmst,
laß der ew'gen Güter ihn genießen!
Einst, als der Erde Bau vollendet war, erschufst du
zum Mittel-Wesen mich,
Zum Menschen, gleich verwandt dem Niedrigsten und
Höchsten:
Drum, Heiland, gieb der Seele deines Knechtes Ruhe!
Im Paradiese wiesest du mir anfangs eine Heimath an;
Doch als ich dein Gebot nicht hielt, ward ich verbannt

Dtum, Heiland, gieb der Seele deines Knechtes Ruh!
Es kämpften tapfer, Heiland, deine Märtyrer,
Und mit dem Sieger-Kranz geschmückt erwirken sie durch ihr Gebet
Dem glaubig Abgeschiednen ewige Befreiung.
Längst angekündigt durch der Wunder-Zeichen Menge,
Kamst du erbarmungsvoll zur letzten Zeit herab,
Und suchtest mich, den Weitverirrten, fandest mich, und gabst mir Rettung.
Den, welcher von der Erde Eitelkeit zu dir hinüberging,
Den, dir vertrauend, du aus Gnaden für gerecht erklärtest,
Laß, Gütigster, ihn selig wohnen in den ew'gen Hütten.

Ueber das Metrum der griechischen Kirchen-Lieder läßt sich wenig sagen. In den älteren sittlichen Gedichten von Clemens, Gregorius von Nazianz, Nemesius u. a. findet man noch ziemliche Genauigkeit und Regelmäßigkeit, und man kann mit den Anapästen und Jamben, welches die gewöhnliche Versart ist, immer zufrieden seyn. Allein es ist schon bemerkt worden, daß alle diese regelmäßigen Gesänge nicht in die heutige Liturgie aufgenommen sind, und daß die ältesten darin nicht über das achte Jahrhundert hinausgehen. Um diese Zeit aber war die sonst so gepriesene Prosodie und Eurhythmie der Griechen in Verfall gerathen. Man liebte allerlei Sonderbarkeit und Spielerey; man dichtete nach den Accenten (wie die dem Tzetzes beigelegten Gedichte) und brachte wahre monstra metrica zum Vorschein. Die so beliebten *Κανονες* waren, wie die damit in Verbindung stehenden *ᾠδαι*, ohne alles Metrum.

Vorzüglichen Beifall fand die sogenannte *Ἀκροστιχὶς* (oder *τὸ ἀκρόστιχον*), wobei man gewisse Namen und Sätze durch die Anfangs-Buchstaben der Verse aus-

drückte. Offenbar nahm man hierbei auf die bekan Akrostichis der Sibylla (Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱς Σωτὴρ, Σταυρὸς) Rücksicht. Sämmtliche Hymn des berühmten Kosmas von Jerusalem (S. Galla di Biblioth. Patr. T. XIII. p. 234 — 260) sind sol Akrostichen. Die erste davon: εἰς τὴν Θεογον (p. 234 — 36) drückt in 30 prosaischen Absätzen t Worte aus: Χριστος βροτωθεὶς, ἣν ὅπερ Θε μένῃ, so daß jeder Satz mit einem Buchstaben dies Sentenz anfangen wird. Diese Kunst ist in manch teutschen Gesangbüchern nachgeahmt worden, und die s genannten Jesus-Lieder von Benjamin Schmolk u. a. sind sogar berüchtiget. Die lateinische Kirche h ihre Hymnologien von diesen poetischen Spielen frei erhalten, obgleich die Sprache weit geeigneter dazu gew sen wäre.

In Verbindung hiermit stehet, was Th. Smith de statu eccl. hodierno p. 145. Heineccius Bild dung der alten und neuen griech. Kirche Th. III. p. 26 ff. u. a. von der Zweckwidrigkeit und Kakophonie de griechischen Kirchen-Gesanges berichten.

IV.

Ueber die Hymnologie der Syrischen Kirche.

Missale Syriacum. Romae 1594 et 1716.

Officium Syrorum. Romae 1656.

Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Domini nostri Je Chr. excerptum a Jo. Chr. Clodio. Lips. 1720. 4.

Assemani Bibliotheca Orient. T. I. p. 80 seqq. T. II P. I. P. II.

Psalmodie wieder herstellte, ist bereits oben erwähnt den. Auch diese Thatsache ist beweisend für das Alter der Hymnologie in Syrien, obgleich auch hi an die griechische Sprache zu denken ist.

Dagegen läßt sich gegen den gottesdienstliche brauch der syrischen Sprache, in der Kirc E-dessa, oder Osrhöne nicht der geringste Z erregen. Und zwar haben wir hier eine Nachricht den Ursprung und die Bestimmung des dortigen Ki Gesanges, dergleichen wir sonst nirgends finden. kann daher behaupten, daß die syrische Hymnologi bis ins zweite und dritte Jahrhundert hina hende und vollständig documentirte Geschichte habe.

Der erste syrische Hymnolog war der in der l Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Syrien blü gnostische Philosoph Bardesanes, welcher eine M geistlicher Gesänge verfertigte, um dadurch seine stischen Lehrsätze auszubreiten. In der gele Schrift von D. Aug. Hahn: Bardesanes Gno etc. Lips. 1819. 8. sind mehr in Ephräm's Sch aufbewahrte Bruchstücke dieser originellen, orient gnostischen Poesie mitgetheilt und später erläutert wo Sie haben meistens die Lehre von Gott, der Weltschöp den Ursprung des Bösen u. s. w. zum Gegenstande, besitzen weniger ästhetisch-poetische, als theologisch losophische Wichtigkeit. Auch Harmonius, der des Bardesanes*), setzte die hymnologischen Bemühu seines Vaters fort, und verschaffte ihnen, da der Gesch

*) Unter der Voraussetzung, daß Harmonius ein Zeitg Ephraem's gewesen, hatte ich in der Abhandlung: de hy Syrorum p. 6. die Vermuthung geäußert, daß man das Baro durch Schüler übersetzen müsse. Denn da Ba nes fast 200 Jahre älter ist, als Ephraem, so schien dessen Sohn nicht zu einem Zeitgenossen desselben ge

Zeitalters und Landes dafür günstig war, großen ifall, so daß also die syrische Kirche in Gefahr schwebte, ch das so wichtige Vehikel des Gesanges, mit gnosti- en Irrthümern überschwemmt zu werden.

Um diese Gefahr abzuwenden, entschloß sich der IV. Jahrh. († 378) lebende und durch seinen recht- mbigen Eifer so hochgeschätzte Ephräm, Diakonus Edessa, der vertraute Freund von Basilius d. Gr., chen Ebed-Jesu den großen Propheten der Syrer met, und welcher stets als die größte Stütze dieser rche betrachtet ward, rechtgläubige Gesänge dichten, wodurch das Gift der gnostischen Lieder un- dlich gemacht werden könnte. Das Fragment der stor. eccl. in Assemani Bibl. Or. T. I. p. 48. n. 1. ichtet dieß mit folgenden Worten: „Et quoniam Har- onius, Bardesanis filius, Cantica quaedam olim mposuerat, et modorum suavitati impietatem admi- us, audientium animos demulcebat et ad exitium rahebat, ipse modorum compositionem inde mu- tus, pietatem canticis permiscuit, et ave simul et salutiferum medicamen- m audientibus exhibuit. Atque haec can- i festos Martyrum dies laetiores et splendidiores mnum efficiunt".

Der syrische Verfasser der Schrift: Acta S. Ephraem.

Aber ich sehe jetzt, daß der Auctor Histor. eccles., welchen Assemanni Bibl. Or. T. I. p 48. n. 1. anführt, dieß nicht behauptet, vielmehr sagt: daß Harmonius, Bardesanes Sohn, ehemals (men kadim, olim) Hymnen gedichtet habe u. s. w. Die Coptische Tradition (Assemani p. 47. n. 2.) macht sogar den Bardesanes selbst zu einem Zeitgenossen Ephraem's! Nach Theodor. hist. eccl. IV. c. 29. u. Sozomen. h. e. III. c. 16. war Harmonius der erste syrische Hymnolog; aber das Zeugniß Ephraem Syr. Opp. Syr. T. II. p. 553. ver- dient hier mehr Glauben.

c. XXIII. bei Assem. Bibl. Or. T. I. p. 47. erzählt die Sache allgemein und beschreibt Ephräm's Verfahren mit folgenden Worten: „Jam vero satis edoctus, quantum Edesseni musica cantuque caperentur, illosque a profanis et inhonestis lusibus choreisque avocare cupiens, Choros virginum instituit, docuitque Odas sublimibus et spiritualibus sententiis compactas, de Christi nativitate, baptismo, jejunio, passione, resurrectione, adscensione, deque reliquis mysteriis divinae illius dispensationis: quibus adjecit alios Hymnos de Martyribus, de Poenitentia, de Defunctis, effecitque, ut puellae foederis (Bnóth Kejomo i. e. virgines sacrae, διακονισσαι,) ad ecclesiam convenirent cunctis Domini solemnitatibus, et Martyrum celebritatibus, atque diebus Dominicis. Ille vero velut Pater et Spiritus Citharoedus in medio aderat, docebatque modos musicos, et modulandi carminis leges, qua optima arte civium sibi gratiam et benevolentiam peperit, et adversariorum aciem retudit atque dissipavit".

Zu dieser Erzählung fügen wir folgende Bemerkungen hinzu: 1) was in der lateinischen und griechischen Hymnologie wahrscheinlich, zum Theil auch erwiesen, ist, wird hier zur völligen Gewißheit; nämlich, daß die ältesten Hymnen und geistlichen Lieder zunächst einem dogmatischen und polemischen Bedürfnisse ihr Daseyn verdanken, und daher auch als Quellen in der Dogmen-Geschichte zu betrachten sind. 2) Die Zahl der von ihm verfertigten und zum Kirchen-Gesang eingerichteten geistlichen Lieder muß als sehr bedeutend angenommen werden, und man könnte ihn füglich den Verfasser eines neuen Gesang-Buchs nennen. In Assemann's Or. Biblioth. von Pfeiffer Th. I. S. 32 wird gesagt: „Die Anzahl seiner Gedichte soll sich

auf 1200 belaufen: obgleich nicht alles dem Ephraem darf beigelegt werden, was in den Breviariis der Syrer unter seinem Namen vorkommt. Ephraem's Name stehet bloß deswegen dabei, weil sie nach seinen Generibus gemacht worden sind, deren er sich verschiedener bediente". Das Letztere ist ganz richtig; aber bei der ersten Angabe soll es wahrscheinlich 12,000 statt 1200 heißen. In der Bibl. Or. T. I. p. 59 sagt Assem. „Syri Ephraemo duodecim millia carminum tribuunt. Copti quatuordecim millia — — idque non de versibus intelligendum est, qui ex quinque vel sex, aut septem, vel duodecim syllabis constant sunt, sed de Hymnis, seu Carminibus integris plures versus continentibus". (Nach Sozomenes schrieb er etwa 30,000 Verse). 3) Man vergleicht Ephraem, als Hymnologen, am besten mit seinem Zeitgenossen Ambrosius, B. von Mailand, und mit dem später lebenden Gregorius d. Gr.; und er hat auch das mit ihnen gemein, daß die ganze Hymnologie der spätern Zeit nicht selten bloß nach seinem Namen genannt wurde. 4) Merkwürdig ist, daß sowohl die orthodoxen als schismatischen Syrer (Jakobiten, Nestorianer u. s. w.) seine Hymnen ohne Ausnahme annahmen. Man wird sich hierüber nicht wundern, wenn man bedenkt, daß jene Partheiungen in der orientalischen Kirche erst nach dem Concil. Chalcedon. (451) entstanden sind. In den Officiis defunctorum rührt Alles vom Ephraem her, was sich auf Gesang bezieht, doch war es ein Mißverständniß bei Abrah. Echellensis u. a., wenn sie Ephraem für den Urheber dieser Officien hielten. S. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p, 62.

Eine andere für die Geschichte des syrischen Kirchen-Gesanges, zugleich auch für die griechische Hymnologie merkwürdige Nachricht theilen wir aus Gregorii Bar-Hebraei Ethicis P. I. c. 5. Sect. 4. Vgl. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 166 — 67 mit.

Dieser Abschnitt lautet so: „Quonam tempore et a quibus in Syrorum Ecclesiam Cantus introducti? E quo Concilium Nicaenum celebratum est, copi S. Ephraem noster sacros Hymnos Odasque, adversus sui temporis haereses conscribere. Praeterea alii Doctores, ut Isaac, et quidam nomine Balai (Balaeus), ad Davidicos versiculos complura Cantica accommodavere. Item sub tempus Ephesinae Synodi inclaruerunt viri Cuchitae (i. e. Figuli Ob es dieselben Cuchiten sind, deren Ephraem als Ketzer erwähnt, ist nicht mit Gewißheit zu sagen), pietate insignes, qui fervore spiritus rapti, plurimos Cantus edidere. Post Concilium autem Chalcedonense magnus ille Severus (Seviro) acerrimus dogmatum nostrorum (Jacobitarum) propugnator, Cantibus suis omnibus, qui e Graeco in Syriacum sermonem translati sunt, versiculos e Psalmis praefigens, subtiles plane et orthodoxas (Monophysiticas) sententias permiscuit. Item sub religiosissimo Jacobo Edesseno, et electo. Georgio, Arabum Episcopo, Cantica, quae Graeci Canones nuncupantur, excogitata sunt a quodam Damasceno scriptore, cui nomen Cyrinus filius Mansur (i. e. Joannes Damascenus), et ab alio Monacho, qui Abbas Cosmas apud ipsos (Graecos) appellatur. Hic autem Cyclicos canones invenit, qui prae Graecis Cyrini Cantibus sunt longe jucundiores. Licet autem Cyrinus Chalcedonensem Synodum profiteretur, Cantibus tamen suis nihil eorum obtrusit, quae Schismati occasionem praebuere. Qua de causa conscripti ab eodem Cantus in nostra (Monophysitarum) Ecclesias, tum in Oriente, tum in Occidente (i. e. Chaldaea et Mesopotamia) introducti sunt, teste praestantissimo Episcopo Lazaro Bar Sabta“.

Außer diesen werden hauptsächlich noch folgende Sy- (sowohl orthodoxe, als schismatische) als Hymnolo- gerühmt: 1) Jakob von Edessa (im VII. Jahr- dert, dessen Epistola de antiqua Syrorum Liturgia rwürdigk. Th. IV. S. 321 — 28 übersetzt stehet) rd wegen einiger schönen Hymnen auf das Palm-Fest, lche aber nicht metrisch sind, geschätzt. Auch gilt er r den Verbesserer des unter dem Titel: Octoëchus be- nten syrischen Hymnologiums. Von diesem sagt die rische Handschrift, woraus Bibl. Or. T. I. p. 487 Auszug gegeben wird, folgendes: „Omnes autem tus S. Mar-Severi, qui in hoc libro continen- r, sunt numero bis centum nonaginta quinque. Re- os edidit Joannes Bar-Aphtonius, Abbas nari, et Joannes alter ejusdem coenobii Abbas, ue Anonymi, juxta emendationem Mar-Pauli Mar-Jacobi Edesseni". Aus dieser Notiz er- t sich zugleich, wie bedeutend die Anzahl der syrischen chen-Gesänge, in Vergleich mit der lateinischen und chischen, sey. Derselbe Jakob von Edessa ist auch Ver- sser einer syrischen Liturgie, welche den Titel: Ana- ara führet, und erwarb sich überhaupt große Ver- ste um die Grammatik und Orthographie seiner rache.

2) Narses, mit dem Beinamen Garbono (der ßige), ein Zögling der Edessenischen Schule, machte als Liturg, vorzüglich aber als Hymnolog, so berühmt, ihn Ebed-Jesu (Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. 63) die „Cither des heiligen Geistes" (kin- o drucho) nennet, und daß er in Amru's Vita Aca- ibid. p. 64) als Zunge (Sprache) des Orients „Dichter des Christenthum's" aufge- t wird.

3) Barsumas, genannt Nisibenus, gleichfalls Zögling von Edessa, seit dem Jahr 435 Metropolitan Nesibis, ein beliebter Redner, dessen Liturgie und

Hymnen zu großem Ansehen gelangten. Bibl. Or. T. III P. I. p. 66—70.

4) Johannes, von Beth-Raban, ein Schüler des Narses. Seine Hymnen machten ihn eben so berühmt, wie seine Schrift von den Ton-Arten. Die Nestorianer haben derselben 28, welche aber wieder in 43 besondere Gesangs-Weisen abgetheilt werden.

5) Unter die übrigen berühmten Hymnographen werden noch folgende gerechnet: Babaeus, aus Nesbis; Gregorius, Bischof von Sustra in Persien; Johannes Hermes, oder Hormisdas; Maruthas; Ibas; Elias Anbara; Gabriel, von Mosul; Simon, von Amidar; Scialita, von Rhesina, und viele andere, deren christliche Poesieen im Katalog von Ebed-Jesu in der Bibl. Or. T. III. P. I. verzeichnet sind.

6) Außer diesen Lieder-Dichtern werden noch mehrere Patriarchen und Bischöfe gerühmt, welche, ohne selbst geistliche Lieder zu verfertigen, doch für die Verbesserung des Kirchen-Gesanges eine löbliche Sorgfalt trugen. Dahin gehört die Erzählung des Nestorianischen Patriarchen Sabar-Jesus im Anfange des IX. Jahrhunderts, welche in Assemann's Or. Bibl. von Pfeiffer Th. II. S. 426 mit folgenden Worten gegeben wird: „Im Jahr der Heg. 220, da ich durch Aram reiste, fand ich, daß alle Oerter an gelehrten Geistlichen Noth litten; so daß selbst in der Schule Mar-Theodor's, Mar-Mares und Mahuz, außer einigen Alten, die aus so vielen Gelehrten übrig geblieben waren, niemand von den jungen Leuten nicht einmal den täglichen Gesang singen konnten. Eben so verhielt es sich zu Elam, Mesen, Persien und Choroſan. Ich ordnete also sonntägliche Gesänge durch's ganze Jahr an. Weil aber die Jugend nach altem Gebrauche, nach den Psalmen, im Pentateuch, der Abtheilung der Psalme (Cathismata i.

ones) und den Propheten unterrichtet, und, wenn uf's neue Teſtament kamen, zur Erlernung eines werks entlaſſen wurden: ſo machte ich, Sabar-Je- Patriarch, die kanoniſche Verordnung: daß ſie nach nung der Pſalmen und der Amts-Geſänge, das gelium und die apoſtoliſchen Schriften durchleſen, er die ſonn- und feſttäglichen Texte aus dem alten ment ſich bekannt machen, und dann ein Handwerk lfen ſollten." Man vgl. Ebendaſ. S. 549—51.

Aus allem ergiebt ſich, daß die Hymnologie der r einen großen Reichthum und eine Mannichfaltigkeit icher Geſänge beſitze, welche ſie mit den Griechen ſelbſt mit den Lateinern wetteifern läßt. Da wir früher (Denkwürdigkeiten Th. III. S. 400 ff.) ein Proben von eigenthümlichen Liedern der Chaldäiſchen Neſtorianiſchen Kirche, mitgetheilt haben, ſo wollen noch einige andere Proben aus dem Hymnologio der dexen Syrer folgen laſſen.

Hymnus von Ephraem Syrus*).

Ruhm dem Dreieinigen,
Dem Ewigen und Unvergänglichen.
Zu deiner Ehre bringen wir dieß Opfer
Der Andacht dar, das dir gefällig ſey.
O Herr, erlaß uns unſre Schulden;
Vergieb die Thorheit, welche wir begingen!
Es wirke Ruhe für die Todten,
Hoffnung und Obhut für die Lebenden.
Es diene zur Befeſtigung der Kirchen,
Zum Schutz der Klöſter:
Daß ſich die Ruh' auf Erden mehre,

*) Missale Syr. Romae 1716. p. 20. Ephraem Opp. T. I. p. 604 (ed. Rom.) Cf. Bona rer. liturg. lib. I. c. 9. §6.

Die in der Taufe dich angezogen,
Die du, als Erben deiner Frömmigkeit,
Theilhaftig werden ließest deines Leibes
Und deines heil'gen Blutes;
Und aller, welche sprechen: Gedenket unsrer
Beym Herrn in Eurem Gebete!
Blick gnädig, Herr, auf sie, nach deiner Liebe,
Nach dem Erbarmen der Barmherzigkeit!
Gewähre Gnade uns und Sünden-Vergebung
Aus deinem reichen Gnaden-Schatze,
Durch das Gebet der hochgelobten Maria,
Der heil'gen Mutter, welche dich geboren:
Und durch's Gebet der heil'gen Märtyrer,
Die deinetwegen in den Tod gegangen,
Und aller Heiligen und Gerechten,
Die durch ihr Opfer dir gefallen.
Vater, und Sohn und Heiliger Geist,
Du Einer, wahrer Gott!
Gepriesen seyst du; deine Gnade walte über uns
In allen Zeiten, bis in Ewigkeit.

Der Schluß von: Gewähre Gnade uns ꝛc. bis Ewigkeit, scheint ein späterer Zusatz zu seyn, als die Maria-Verehrung allgemeiner geworden war, welches erst vom V. Jahrhundert an geschah. Auch scheint sich das in Ephraem. Op. T. VI. p. 605 am Rande beigesetzte: Deest hierauf zu beziehen.

Ephräm's Wechsel-Gesang zwischen Maria und den Magiern*)

Bei des Sohnes Geburt erglänzte das Licht,
Und aus der Welt entfloh die Finsterniß,
Der Erdkreis ward erleuchtet.
Gelobt sey er, der ihn erleuchtet!
Geboren ward er aus dem Schooß der Jungfrau;
Bei seinem Anblick flohn die Schatten.
Des Irrthums Schatten wichen seinem Lichte;
Der ganze Erdkreis ward erhellet.
Er sey dafür gepriesen.
Ein groß Geräusch erhob sich unter den Völkern,
als aus der Finsterniß das Licht entstand.
Die Völker jauchzten, dankten ihm,
Der sie durch seine Geburt erleuchtet.
Er sandte in das Morgenland sein Licht;
Und Persien ward durch Sternen-Glanz erhellet.
Es lief voran ein Glanz-Gestirn,
Und rief herbei die Völker, sich zu freuen
Des Lichts, das in die Welt gekommen.
Und einen Stern entsandt' der Himmel
Als Boten, um den Persern zu verkünden,
Daß sie dem Könige entgegen eilten,
Ihn anzubeten. Er berief die Magier,
Als Groß-Assyrien den Ruf vernommen,

*) S. Officium Syr. Rom. 1656. Part. hyemal. p. 625. Ephraem. Opp. T. VI. p. 601—05. Solche Dialoge und Lieder-Dramen fanden in der spätern Kirche, auch bei den Griechen und Lateinern, Beifall und Nachahmung. Selbst in Homilien liebte man das Dramaturgische, wie unter andern das Beispiel des Eusebius von Emisa (in der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts) beweiset. Vgl. Eusebii Emeseni oratio in sacr. Parasceves diem e duobus codd. Vindobon. edita. Bonnae 1820. 4. Solche Produkte sind als der Anfang der Comoedia divina zu betrachten.

Maria.

Bei mir sind keine Königs-Schätze,
Und Reichthum ist mir nie zu Theil geworden.
Mein Haus ist arm, leer meine Wohnung:
Was nennt Ihr meinen Sohn einen König?

Magier.

Ein großer Schatz, fürwahr, dein Sohn ist,
Ein Reichthum, welcher Alle reich macht.
Die Königs-Schätze nehmen ab und mindern sich;
Er aber nimmt nicht ab, und wird nicht ausgemessen.

Maria.

Vielleicht, daß es ein Andrer ist,
Den Ihr als den gebornen König suchet?
Der hier ist eines armen Weibes Sohn,
Das vor dem König nicht erscheinen kann.

Magier.

Wie wär' es möglich, daß das Licht verfehle
Des Weges, wenn es ausgesendet?
Uns hat nicht Finsterniß gerufen und geleitet;
Es war das Licht. Dein Sohn ist König.

Maria.

Wohlan, Ihr sehet dieses Kind, wie's schweiget,
Und wie der Mutter Haus so leer und dürftig;
Wie keines Königs Spur darin zu finden:
Wie sollte wohl ein solcher Haus-Bewohner König seyn?

Magier.

Wohl sehen wir dieß Kind, wie's schweigt und ruhig ist:
Und doch ist's König, wenn auch schon ein armer, wie du sagest.

Doch sehen wir des Himmels Sterne seinem Willen folgen,
Und seine Ankunft uns verkündigen.

Maria.

Ihr müsset, lieben Leute, noch genauer suchen,
Wer jener König sey, den Ihr anbeten wollet!
Vielleicht habt ihr den rechten Weg verfehlt?
Ein Andrer ist vielleicht der König, den Ihr suchet?

Magier.

Du mußt uns glauben, Jungfrau, daß der König
Dein Sohn sey! denn wir sind belehret
Durch einen Leucht-Stern, der nicht irren kann,
Und geraden Weges hat er uns geführet.

Maria.

Ein kleines Kind ist's, wie Ihr sehet!
Es hat nicht Königs-Kron', nicht Königs-Thron.
Was sehet Ihr an ihm, daß Ihr ihn ehret
Mit Euern Schätzen, wie man ehret einen König?

Magier.

Zwar ist er klein, weil er's so wollte;
Weil Demuth er und Niedrigkeit erwählet.
Doch kommt die Zeit, wo sich die Kronen vor ihm beugen,
Und ihn anbeten, wenn er sich offenbaret.

Maria.

Mein Sohn hat keine Kräfte, keine Schaaren,
Und keine Heere, um für ihn zu streiten.
Da liegt er in der Armuth seiner Mutter:
Wie mögt Ihr also ihn den König heißen?

Magier.

Die Kräfte deines Sohnes sind von oben;
Sie bändigen den Himmel, sprühen Flammen.
Nur einer kam, um uns herbei zu rufen,
Und unser ganzes Land gerieth in Schrecken.

Maria.

Ein Kind ist der Geborne; und wie sollt's geschehen?
Daß König sey, er, den die Welt nicht kennet?
Wie sollt' ein Knabe wohl die Mächtigen
Und Hochberühmten dieser Erd' regieren?

Magier.

Dein Kind, o Jungfrau, ist ein Alter,
Der Tage Aeltester, der Erste unter allen!
Selbst Adam jünger ist, als dieser,
Durch den die ganze Welt erneuert werden soll.

Maria.

Ihr müsset mir nun das Geheimniß
Ganz offenbaren, und mir deutlich sagen,
Wer Euch in Eurem Vaterlande angezeiget
Die unbekannte Königs-Würde meines Sohnes?

Magier.

Du mußt nur glauben, daß wir nimmer,
Hätt' uns die Wahrheit nicht dazu getrieben,
Verlassen Hätten unsers Landes Grenzen,
Um wegen deines Sohns umher zu irren!

Maria.

Ihr müsset mir nun das Geheimniß
Als Freunde ganz enthüllen, müßt mir sagen,
Wie Alles sich in Eurem Land begeben.
Wer rief Euch, daß Ihr zu mir kämet?

Magier.

Ein großer Stern ist uns erschienen,
An Glanze alle Sterne überstrahlend.
Von seinem Lichte ward das ganze Land erleuchtet,
Und die Geburt des Königs hat er uns verkündet.

Maria.

O sprecht, ich bitte, nicht davon in unserm Lande,
Damit die Könige des Landes nicht erfahren
Des Sternes Deutung, und mit neid'schem Sinne
Sich wappnen gegen meines Kindes Leben!

Magier.

Sey ohne Sorgen, Jungfrau! Alle Kronen
Wird er, dein Sohn, zerreißen und verderben,
Und alle Reiche stürzen. Ihm aber werden
Ihr Neid und Zorn auf keine Weise schaden.

Maria.

Herodes ist's, vor dem mir banget;
Der grimm'ge Wolf, daß seine Gier erwache;
Daß er in blinder Wuth und mit gezücktem Schwerdte
Die noch nicht reife und doch süße Traube fälle.

Magier.

Dir bange nicht vor diesem Feind Herodes!
Dein Sohn wird dessen Thron umstoßen;
Wenn er regiert, wird jener schwinden,
Und ihm die Krone von dem Haupte fallen.

Maria.

Ein Blut-Strohm ist Jerusalem geworden,
Worin die Besten sämmtlich untergehen.
Kommt's jetzt zur Kunde, wird man schrecklich wüthen.
Drum redet leise und macht keinen Lärmen.

Magier.

Der Ströhme Brausen und der Lanzen Spitze,
Wird deines Sohnes Hand zum Schweigen bringen.
Das Schwerdt Jerusalem's, es wird erstaunen,
Und ohne seinen Willen niemand treffen.

Maria.

Die Schriftgelehrten und die Priester zu Jerusalem,
Geübt im Truge und im Blutvergießen,
Sie werden einen Todt-Streit wider mich erregen
Und meinen Sohn. Drum, weise Männer, schweiget!

Magier.

Der Schriftgelehrten und der Priester Neiden
Wird deinem Sohne keinen Nachtheil bringen.
Durch ihn hört auf ihr ganzes Priesterthum,
Und ihr Gepränge wird für immer schweigen.

Maria.

Auch mir erschien ein Engel, als ich ihn empfing,
Mir zu verkünden, daß mein Sohn ein König sey;
Daß seine Krone aus dem Himmel unvergänglich strahle.
Auch dieses hat er mir, wie Euch, verkündet.

Magier.

Der Engel, welcher dir, wie du gesagt, erschienen,
Kam auch zu uns im Bilde eines Sternes,
Und offenbarte uns, daß dieser Knabe
Erhabner sey und glänzender, als alle Sterne.

Maria.

Der Engel, welcher mir erschienen,
Erklärte alles mir, daß seines Reiches

Kein Ende werde seyn. Doch dieß Geheimniß
Muß man bewahren, und nicht offenbaren.

Magier.

Der Stern erklärte uns, daß der von dir Geborne
Zum Herrn der Kön'ge sey ersehen.
Der Anblick nur bei beiden ist verschieden,
als Stern, als Engel nicht, hat er verkündet.

Maria.

Als mir erschien der Engel, nannte
Er den noch nicht Empfangnen seinen Herren;
Den Sohn des Höchsten hat er ihn geheißen,
Doch, wer sein Vater sey, verschwiegen.

Magier.

Das Sternen-Bild hat ihn verkündet
Bei uns als Herrn des Himmels, als Gebieter
Der Himmels-Lichter, welche ohne deines Sohnes Willen
Am Himmel nicht erscheinen dürfen.

Maria.

Wohlan; ich will Euch noch ein anderes Geheimniß
Entdecken, um Euch ganz zu überzeugen.
Als Jungfrau hab' ich meinen Sohn, und Gottes Sohn, geboren.
Nun gehet hin, als solchen ihn zu preisen!

Magier.

Auch dieses war uns schon vom Stern verkündet,
Daß sein Entstehn der Dinge Ordnung übersteige,
Und daß dein Sohn, erhaben über alle Dinge,
Auch Gottes Sohn, des Höchsten, heiße.

Maria.

Die Höhe zeugt, es zeugt die Tiefe,
Und alle Engel, alle Sterne zeugen,
Daß er Sohn Gottes sey, und aller Dinge Herrscher.
Nun bringet diese Botschaft Euerm Lande!

Magier.

Des Himmels Höhe hat durch einen Stern
Ganz Persien beweget und uns überzeuget,
Daß der von dir Geborne der Sohn Gottes sey,
Und daß ihm alle Völker dienen werden.

Maria.

Ihr bringt den Frieden in das Vaterland,
Und Friede wohnt in Euern Grenzen.
O möchte man für treue Wahrheits-Boten
Auf Euerm ganzen Weg Euch halten!

Magier.

Der Friede deines Sohnes, wie er uns geführet,
Müß' glücklich uns zurück in's Vaterland geleiten.
Und wenn sein Reich der Welt wird offenbaret,
Dann komm' es auch in unser Land, um uns zu segnen.

Maria.

Es freue Persien sich Eurer Botschaft!
Es jubele Assyrien bei Eurer Rückkehr!
Und wenn die Herrschaft meines Sohns beginnet,
Dann wird er auch bei Euch die Fahn' aufstecken.
Die Kirche bringe ihren frohen Dank
Für die Geburt des Sohns des Höchsten dar.
Lob ihm, der Höh' und Tiefe hat erleuchtet!
Heil ihm, der durch sein Kommen Alle hat erheitert!

Passions-Lied. *)

Die thörichten Söhne der Finsterniß erhöhten
Und hingen auf am Stamme des Kreutzes
Das Gottes-Lamm, und gaben ihm zu trinken
Essig vermischt mit Galle:
Zum Lohne, daß er ihnen Gutes erwies.

Die Thoren und Wüthenden schlugen
In seine Füße spitzige Nägel,
Durchbohrten ihm die Seite mit dem Speere;
Und aus derselben floß Blut und Wasser,
Wodurch die ganze Welt versöhnt ward!

Die harten Felsen in Judäa,
Als sie solch Leiden sahen, borsten.
Doch unbeweget blieb das Herz der Juden,
Als sie die Hände dem durchbohrten,
Der unsern Vater Adam hat gebildet!

Ans Kreutz geheftet und beschimpft am Holze
Ward er, der Adam Ruhm verliehen.
Der Bosheit Söhne theilten seine Kleider
Und warfen über sein Gewand das Loos,
Der in der Luft die Wolken theilet.

Die Rasenden! sie zwangen ihn hinauf zu steigen
Zum Kreutzes-Berge, und auf Golgatha
Ward er gekreutziget, der König der Könige.
Sie reichten Trank im Rohr ihm dar.
Es schrieb das Rohr, um sie zu zerstreuen unter die Völker. **).

*) S. Liturgiae Syriacae Septimanae passionis Domini nostri Jesu Christi. Edit. J. Chr. Clodio. Lips. 1720. 4. p. 26 — 29.

**) Es bezieht sich dieß auf die Erzählung Matth. 27, 48, und Joh. 19, 29. Doch sind hier lauter Wortspiele, woran die

Als sie den Sohn an's Kreutz geschlagen,
Da warf der Juden thöricht Volk vor ihm sich nieder
Und höhnte ihn: „Der du den Tempel abbrichst,
Und ihn am dritten Tage wieder bauest!
Nun hilf dir selber!"

An diesem Tage theilten sie die Kleider
Und warfen über sein Gewand das Loos,
Wie er es wollte; sie verdammten ihn
Zum Kreuzes-Todt, nach seinem Willen;
Sie hingen ihn an's Holz, durchbohrten ihn.

Die Sonne barg ihr Angesicht,
Als sie den Herrn am Kreutze hängen sah,
Daß niemand Zeuge sey von dieser Schmach,
Die er erlitt, der Adam Ruhm verlieh.
Sie hüllte ein ihr Licht in einen Trauer-Mantel!

Du, Herr, bist würdig, daß dir alle Creaturen
An jedem Tage Lob, wie sich's gebühret,
Und Dank darbringen; dir, dem Gerechten,
Dem seine Lieb' mit Leiden ward vergolten,
Der Adam, dem verloren Ebenbild Erlösung
brachte!

Es ist noch übrig, einige Bemerkungen über die verschiedenen Lieder-Gattungen der Syrer beizufügen. Schon aus der Nomenclatur läßt sich ein Schluß auf die Reichhaltigkeit der syrischen Poesie machen; und es wäre daher sehr zu wünschen, daß das Versprechen, welches in der besten Abhandlung, welche wir bis jetzt über diesen Gegen-

---

syrische Sprache so reich ist. Das Wort catab (schreiben, bestimmen) braucht Ephräm gern in verschiedener Bedeutung. S. Opp. T. II. p. 432 u. a. St. In dem Worte kanne liegt der Doppelt-Sinn von Rohr (Psop-Stengel-Sapho) und stylus, so wie von possessio.

b besitzen, (Aug. Hahn: Bardesanes Gnosticus p. 51) gegeben wird, recht bald erfüllt würde!

1) Mit dem Worte: Mimre, orationes, oder ständiger: Mimre dmuschchoto: orationes meae, pflegen die Syrer die: carmina continua qualibus versibus sine stropharum distinctione derentia) zu bezeichnen. Man findet diesen Ausdruck) von den Klageliedern gebraucht, deren in (Abulrag. H. Dyn. p. 328 und p. 346 erwähnt werden. ß er auch auf die Homilie übergetragen werde, ertman aus Assemani Bibl. Ort. T. I. p. 61. vgl. chaelis Syr. Chrestom. p. 14.

2) Das Wort: Madrosche wird zur Bezeichg von Oden, Hymnen und vielstrophischen Gesängen rucht. Seiner Ableitung nach bezeichnet es etwas gedachtes, Kunstmäßiges u. s. w. Vorzugsweise den die dogmatischen Lieder, welche die μυστηρια beßen, Madrosche genannt.

3) Zaluto bedeutet jedes Gebet, vorzugsweise die metrischen Gebete, deren die Syrer so viele ha, und wovon sich mehrere in Ephräm's Werken finden. selbe gilt auch von dem oft vorkommenden Worte: úto, precatio. Vgl Ephraem. Opp. T. VI. p. 605.

4) Kole: voces, toni, entsprechen unsern Intionen und Collecten. Außerdem wird das rt noch gebraucht, um die verschiedenen Tonarten Gesange zu bezeichnen. Hierüber macht (mit Beuf des Maronitischen Patriarchen Stephanus ndlung: de Tonis Syrorum) der gelehrte Mitherieber von Ephräm's Werken (Opp. T. II. Praefat. XVI) Petrus Benedikt folgende Bemerkung: ium Graeci sacram hymnodiam tandem aliquando octo tonos redegerint, et intra hos limites hone se contineant, Syri per 275 vagantur, quos

libri ecclesiastici sparsim exhibent, dum proprios inscribunt singulorum Hymnorum frontibus: nec vero aliam agnovisse Syros canendi regulam probant nostri Codices, in quibus leguntur sub initium singularum cantionum Hirmi, ut Graeci vocant, a quibus Tropariorum s. Stropharum in ea Ode canendarum consequentia et series ducenda est".

5) Unjoto sind theils Elegi, theils Hymni antiphoni, indem das Zeitwort ana insbesondere vom Wechsel-Gesange gebraucht wird.

6) Masmure, oder Semiroto und Samre entspricht dem hebr. מִזְמוֹר und זְמָרָה: ψαλμος, und wird theils von der Davidischen Psalmodie, theils von Liedern, welche den Davidischen Psalmen nachgebildet sind, genommen.

7) Dasselbe gilt auch von Schirin, = שִׁירִים, cantica, welches wenigstens von Ebed-Jesu (Catal. scr. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 5) vom hohen Liede gebraucht wird.

8) Teschbechoto kommt dem hebr. שִׁבְחָה in der Bedeutung: glücklich preisen, loben, besonders Gott, z. B. Ps. 63, 4. 117, 1 u. a. gleich. Es ist die allgemeine Benennung für ὕμνος, wird aber vorzugsweise von den Lobgesängen auf die Märtyrer, Heiligen, Jungfrau Maria, Engel u. s. w. gesagt.

9) Sebloto bedeutet eigentlich: scalae, gradus, und die sogenannten Stufen-Psalmen (Ps. 120—34) führen diesen Titel. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 47. und p. 61 sagt nichts Näheres darüber; es leidet aber wohl keinen Zweifel, daß es in der syrischen Kirche eben so gebraucht wird, wie das Gradual in der römischen. S. Krazer de eccl. occident. Liturg. 1786. 8. p. 415 seqq.

Daß die Syrer in der Metrik und Melodie er kirchlichen Gesänge sehr genau sind, beweisen die len Bemerkungen darüber, welche wir in ihren Missa- und Hymnologien finden. Die syrische Poesie zählt d mißt die Sylben, und nimmt dabei nicht auf Quan- it, sondern auf den Accent Rücksicht, wie die hebräi- e und die Accent-Gedichte der spätern Griechen, für en Urheber Tzetzes gehalten wird. Zur nähern arakteristik derselben bemerkt Hahn (l. c. p. 39): n Hymnis Syrorum rhythmus et scansio sponte se rumque offert, non ita in Graecis. Quodsi enim :entus s. ictus rationem habes, qui, ut diximus, is pro quantitate valet, primos versus (cantici hraem. p. 35 appositi) ita leges:

O' mo-s he hwó Nuch
Dasco-b phuchómo-l.

reliquos pariter. Solet ultima vox trisyllaba esse n accentu in penultima, neque id vero, ut vel pha exempli loco exscripta docet, semper depre- dimus". Hierauf folgen noch einige Bemerkungen r folgende Punkte: 1) Singulae voces pronun- do arctius sunt conjungendae, quam apud nos i solet, sicuti Arabes faciunt et in nostris terris li fere loquuntur. 2) Synizeseos s. Synae- os, qua duae syllabae in unam contrahuntur, i sunt amantissimi. 3) Homoeoteleuton que Syri amarunt, Assonantium inprimis, dum quoque Consonantium — —. „Casu en magis fortuito, cujus causa in ipsa forma- i syriacarum similitudine quaerenda est, ceci- e, quam anxie quaesitas esse crediderim, quum e terminationum similitudo ne in ipsa quidem, m jam allegavimus, stropha constanter observe- Frequenter vero se offerunt exempla Syro- hymnos legenti".

Die gewöhnlichen Metra sind:

1) Das vierſylbige (Tetrasyllabum), d verſchiedene Formen mit dem trochäiſchen Verſe wandtſchaft haben, und welches Harmonius eingeführt und Ephräm, vorzüglich aber Jacobus rugensis (zwiſchen dem V. und VI. Jahrhund nachgeahmt haben ſoll.

2) Das fünfſylbige (Pentasyllabum), deſſen zuerſt Bardeſanes und nach ihm vorzüglich Bal (Belai) bediente. Zwölf fünfſylbige Verſe pflegen e Strophe zu bilden, wovon der letzte Vers als ἔφ ρος, διάψαλμα oder ὑπόψαλμα genannt zu werden eine Doxologie zu enthalten pfleget.

3) Vom ſechsſylbigen (Hexasyllabum) trum ſoll Narſes Erfinder ſeyn, was aber ſchon Assemani Bibl. Or. T. I. p. 61 bezweifelt wird. findet es ſchon in den Fragmenten des Bardeſanes; ſelbſt das Anſehen eines Narſes hat ihm keinen Allg nen Beifall verſchaffen können.

4) Das ſiebenſylbige (Heptasyllabum unter allen das beliebteſte und gewöhnlichſte. Es auch das Ephraemitiſche, weil ſich Ephraem Edeſſa deſſelben am liebſten bediente, und darin Nachahmer fand. Auch Ebed-Jeſu verfertigte ſ Katalog in Heptaſylben.

Die Syrer haben auch Dodekaſylben; kommen ganze Gedichte, welche daraus beſtänden, vor, wohl aber einzelne in der gemiſchten Gat welche man häufig findet und wo Tetraſylben, Pent ben, Heptaſylben und Dodekaſylben mit einander ab ſeln und durch einander ſtehen. Ich füge zuletzt nur eine Bemerkung aus Assemani Bibl. Or. T. I. hinzu: „Errant, qui unum duntaxat carminum g videlicet septem Syllabarum Ephraemo trib Nam ejusdem Hymnos modo quatuor, modo qui

ier, vel septem, et interdum duodecim syllabis istare, patet ex Codicibus Nitriensibus. Praeterea iisdem Codicibus liquet, Ephraemi versus nonnquam similiter desinere, saepius numen syllabarum in ipsis duntaxat attendi, modo aeles semper syllabas in singulis versibus habere, moinaequales, id est, quosdam versus tetrasyllabos esse, os pentasyllabos, aut hexasyllabos, vel dodecasyllaı, prout metri ratio exigit, quum Ephraemus nulm fere omiserit Rhythmi genus, quo non usus fuerit, mpositionem modorum a Bardesane et Harmonio utuatus".

Das Angeführte mag hinreichen, um wenigstens den allgemeinen Begriff von der Eigenthümlichkeit und m Werthe der syrischen Hymnologie zu erwecken. Auf den Fall dürften auch die Syrer das Recht haben, von iesem Theile der Liturgie ihrer Kirche zu sagen: Introite, nam et hic Dii sunt!

Sechster Abschnitt.

Ueber die äußerlichen Gebräuche beim Gebete und Gesange.

Just. Hen. Boehmer de jure precum publicarum. 1705. 4.

Joach. Hildebrand de precibus veterum Christian Helmst. 1756. 4.

— — de invocatione et precibus. Ibid.

— — Rituale orantium. Ibid. 1740. 4.

De precibus ecclesiasticis. S. Jo. Hoornbeck Miscel sacra. Ultrajecti 1689. 4.

Abr. H. Deutschmann: Ritus antiqui precum. 1695. 4.

D'Alcuini riti circa l'orazione osservati anticamente de stiani. S. Manochio Trattenementi eruditi. Roma

Jac, Thomasii Dissert. de ritu vet. Christianorum pr di versus Orientem. Lips. 1670. 4.

Adami Rechenberg de χειροθεσια orantium. Lips. 16

Chr. Christ. Sturm de ritu veterum sublatis ma precandi. Jenae 1761. 4.

Aug. Nath. Hübner: Dissertat. de genuflexione. 1711. 4.

J. J. Ch-f-g. de crucis signaculo precum christia comite destinato. Lips. 1759. 4.

Godofr. Wegner de orationibus jaculatoriis. Regi 1708. 4.

De l'ancienne contoume de prier et d'adorer debout le jour du dimanche et devant le tems de Pentec. ou abregé historique des ceremonies anciennes et modernes. Liege 1700. 2 Voll. 12.

J. Bürger de gestibus precantium veterum Christianorum. Misniae 1790.

Ehe wir zur Darstellung der einzelnen Gegenstände kommen, welche hierbei in Betrachtung zu ziehen sind, wird es nicht unzweckmäßig seyn, die Erklärung zu vernehmen, welche der älteste Schriftsteller im Zusammenhange, wenn gleich nicht in der besten Ordnung, hierüber gegeben hat. Dieser Schriftsteller ist Tertullianus, welcher in seiner schon oben erwähnten Abhandlung über das Gebet (de oratione. Opp. T. II. ed. Oberth. p. 22 — 39) auf die Erklärung des V. U. (c. 1 — 10) einige Bemerkungen über die äußerlichen Gebräuche beim Gebete folgen läßt, welche hier in einer freien Uebersetzung mitgetheilt zu werden verdienen. *)

K. XI. Was ist übrigens der Grund davon: daß man beim Gebete die Hände zu waschen pfleget, da man doch kein Bedenken trägt, mit unreinem Geiste

*) In der Uebersetzung in Rößler's Bibliothek der Kirchenväter Th. III. S. 93. ff. ist, nach meiner Ueberzeugung, außer dem, daß sie nicht vollständig Tertullian's Worte giebt, Manches verfehlt und unrichtig aufgefaßt. Uebrigens verdient auf die Bemerkung, welche S. 94 in der Note gemacht wird, verwiesen zu werden. Der Vf. sagt: „Man sieht übrigens das Willkührliche in den Cerimonien, und die Art, wie man Gründe dafür und dawider angegeben und aufgebracht hat, wie ungewiß man endlich schon in den ältesten Zeiten über die Absicht und Bedeutung, ja auch uneinig über ihre Schicklichkeit und Rechtmäßigkeit gewesen sey. Eine nöthige Anmerkung für die, welche die altchristlichen Gebräuche und ihre symbolische Kraft uns heut zu Tage mit so leichter Mühe und so vieler Zuverlässigkeit (Zuversicht) beschreiben und erklären!"

daſſelbe zu verrichten? Man will damit ausdrücken, da auch an den Händen eine geiſtige Reinigkeit (spiritales mun ditiae) nothwendig ſey, damit ſie rein von Falſchheit, Mor Grauſamkeit, Giftmiſcherei, Abgötterei und anderen B fleckungen, welche ihren Urſprung im Geiſte haben (sp ritu conceptae), aber durch die Hände verwirklichet we den, emporgehoben werden. Das iſt die wahre Reini keit, nicht jene, deren die Meiſten abergläubiſch ſich befl ßigen, welche zu jedem Gebete Waſſer nehmen und dam eine Abwaſchung des ganzen Körpers ve binden. Als ich hierüber ſorgfältigere Unterſuchung an ſtellte und nach dem Grunde forſchte, erfuhr ich: daß e zur Erinnerung an die Uebergabe des Herrn geſchehe*. Wir beten den Herrn an; aber wir übergeben ihn nicht vielmehr müſſen wir das Beiſpiel jenes Mannes, welch ihn übergab, verabſcheuen, und unſere Hände nicht des halb waſchen, ſondern nur, um unſer Gewiſſen von de Befleckung, welche es im Umgange mit Menſchen erhalten hat, zu reinigen. Uebrigens ſind die Hände rein genug welche wir zugleich mit dem ganzen Körper in Chriſto ein für allemal (semel) abgewaſchen haben. Wenn Israel

*) Obgleich das vorhergehende: lavacro totius corporis eine Anſpielung auf die Taufe iſt, welche damals immersionis ritu geſchah, ſo hat doch die commemoratio in Domini deditionem keinesweges hierauf eine Beziehung, und bedeutet nicht die Uebergabe an Chriſtus in der Taufe. Das Ganze erhält nur durch Matth. XXVII, 24—26 ſeinen Aufſchluß, wo von Pilatus erzählt wird, daß er vor dem Volke ſeine Hände gewaſchen, mit der Erklärung, daß er un ſchuldig ſey an dem Blute dieſes Gerechten, denſelben aber dennoch den Juden zur Kreuzigung übergeben habe (παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ). Für dieſe παράδοσις wählt Tertullianus wahrſcheinlich nach der alten lateiniſchen Ueberſetzung (die Vulg. hat tradidit) das Wort deditio, um einen Unterſchied zwiſchen dieſer Uebergabe (Auslieferung) des Pilatus und der Traditio, oder Verrätherei des Judas zu machen.

sich auch täglich an allen Gliedern wäschet, so wird es doch niemals rein. Seine Hände sind vielmehr stets unrein, vom Blute der Propheten, ja vom Blute unsers Herrn befleckt in alle Ewigkeit. Und daher wagen die Erben der gewissenhaften Väter nicht, ihre Hände zum Herrn empor zu heben, damit kein Jesaias ausrufe (Eure Hände sind voll Blut!) und kein Christus seinen Abscheu ausdrücke (exhorreat). Wir (Christen) aber heben sie nicht bloß empor, sondern breiten sie auch aus (expandimus), und bekennen in unserm Gebete Christus dadurch, daß wir das Leiden des Herrn ausdrücken*)

K. XII. Da wir eines unnöthigen Gebrauchs erwähnt haben, so mag es erlaubt seyn, auch die übrigen Gebräuche anzuführen, welche man mit Recht als unnöthige zu tadeln hat, weil sie in keinem Befehle des Herrn oder der Apostel gegründet sind. Denn Dinge dieser Art rechnet man nicht zur Religion, sondern zum Aberglauben. Sie sind eingebildet und angenommen (coacta) und gehören mehr zu einem sonderbaren, als vernünftigen Gottesdienste (curiosi potius quam rationalis officii), und verdienen schon deshalb abgeschafft zu werden, weil sie mit dem Heidenthume verwandt sind. Dahin gehört, daß einige nur dann beten wollen, wenn sie den Mantel abgelegt haben; denn so traten die Heiden zu ihren Götzen-Bildern. Wenn dieß nothwendig wäre, so würden die Apostel, welche vom Verhalten beim Gebete (habitu orationis) handeln, gewiß darüber sich erklärt haben. Man müßte denn glauben, Paulus habe seinen Mantel im Gebet bei Carpus gelassen (2 Timoth IV, 13). Wie, sollte Gott die im Mantel Betenden (penulatos)

*) Das modulantes dominica passione, soll das Kreutzen der Hände beim Gebete bezeichnen. Auf ähnliche Weise sagt Minutius Felix Octav. p. 54 ed. Ouzel.: Crucis signum est, quum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur.

nicht erhören: er, der das Gebet der drei Heiligen im Feuer-Ofen des Königs von Babylon, in ihren Mänteln und Kopf-Binden (sarabaris et tiaris), erhörte?

Ferner sehe ich von der Sitte und Vorschrift Einiger, beim Gebete zu sitzen (assidendi) keinen vernünftigen Grund. Wir müßten denn, wenn jener Hermas, dessen der h. Schrift fast gleichgesetztes Buch den Titel: der Hirt, führet*), nicht (wie dort gemeldet wird) sich nach vollbrachtem Gebete auf's Bette niedergelassen, sondern etwas anderes gethan hätte, daraus auch eine Regel machen wollen (observantiam vindicaremus). Das ist doch gewiß nicht die Meinung. Sondern es wird ganz einfach gesetzt: „als ich gebetet und mich auf's Bette niedergelassen hatte". Dieß gehört zur Ordnung der Erzählung, nicht aber als eine Vorschrift. Denn sonst müßte man nirgends beten, als wo man ein Bette hätte. Ja, es wäre wider die Schrift, wenn jemand (beim Gebete) auf dem Lehrstuhle (cathedra) oder auf der Bank säße. Da ferner die Heiden bei ihren Götzen-Bildern (sigillaribus), wenn sie zu denselben gebetet, sich nieder zu setzen pflegen, so verdient es bei uns schon deshalb Tadel, weil es beim Götzendienste gebräuchlich ist. Aber es liegt auch nach den Begriffen der Heiden

*) Die Schrift des Hermas: Ὁ ποιμην oder Pastor wird von den Alten häufig zur h. Schrift gerechnet, und dieß kann daher hier nicht auffallen: Allein in dem Satze: „Hermas ille, cujus scriptura fere Pastor inscribitur" kann das fere schwerlich ohngefähr oder vielleicht bedeuten; am allerwenigsten in der Verbindung, in welcher es von Rößler gefaßt wird: „wofern ohngefähr jener Hermas" u. s. w. Ich vermuthete zuerst: vere in dem Sinne: welche Schrift den Titel: Pastor, mit Recht führet. Allein auch dieß ist unnöthig, und die recipirte Lesart ist ganz richtig, sobald man sie nur so erklärt: cujus liber, qui fere scriptura habetur, inscribitur: Pastor. Alsdann referirt der Verfasser nur das Urtheil jener Zeit über den Pastor.

eine Unanständigkeit (irreverentia) darin. Es gilt für unanständig, vor den Augen und in Gegenwart eines, den man hochachtet und verehrt, sich niederzusetzen. Wie viel mehr also in Gegenwart des lebendigen Gottes, wenn der Engel des Gebetes*) noch da stehet! Durch eine solch irreligiöse Handlung würden wir ja Gott zu verstehen geben, daß uns das Gebet ermüdet habe!

K. XIII. Wenn wir mit Bescheidenheit und Demuth beten, so empfehlen wir damit Gott unser Gebet, so wie dadurch, daß wir unsere Hände nicht gar zu hoch (sublimius elatis) emporstrecken, sondern sie auf eine mäßige und fromme Art (temperate ac probe elatis) emporheben. Auch das Gesicht darf nicht mit Frechheit (in audaciam) emporgerichtet werden. Denn jener Zöllner, welcher nicht nur mit Worten, sondern auch mit dem Gesichte demüthig und gebeugt betete, ging mehr gerechtfertiget, als jener Pharisäer, in sein Haus.

Auch der Ton der Stimme muß gemäßigt seyn. Was für Puls-Adern (quantis arteriis = pulmonibus) würden nicht nöthig seyn, wenn wir nach dem

*) Köpler a. a. O. S. 97. bemerkt: „Ich glaube nicht, daß T. einen eigenen Angelum orationis gemacht hat, wie es in meiner Ausgabe heißt, sondern lese lieber orationi adsistente. Dieser Engel ist der gute Engel, der zu seinem Schutze nach der Lehre einiger Alten beigegeben ist, der alsdann das Gebet weiter bringt. Eine feierliche Vorstellung von dem, was bei und mit dem Gebete der Glaubigen in dem Unsichtbaren vorgehet". Die vorgeschlagene Conjectur scheint unnöthig, da der gewöhnliche Text: Angelo adhuc orationis adstante denselben Sinn giebt. Uebrigens dürfte sich die Vorstellung von dem Angelus orationis, als Vorsteher der Gebete überhaupt, welchem gleichsam das ganze Departement der Gebets- und Gnaden-Sachen übertragen ist, leicht als die ältere, ursprünglich orientalische, vertheidigen lassen.

Tone erhört werden sollten! Gott aber hört und sieht nicht auf die Stimme, sondern auf das Herz. Selbst der Gott des Pythischen Orakels spricht: Ich verstehe auch den Stummen, und erhöre auch den, der nicht redet. Sollten also Gottes Ohren erst auf einen lauten Schall warten? Wie konnte doch das Gebet des Jonas aus dem Bauche des Wallfisches, aus den Eingeweiden eines solchen Ungeheuers aus der Tiefe und durch eine solche Wasser-Masse bis zum Himmel dringen? Was bewirken diejenigen, welche mit lauter Stimme beten (clarius adorant) anders, als daß sie die zunächst Stehenden überschreien (proximis obstrepunt)? Thun sie, wenn sie ihre Bitten von sich geben (prodendo petitiones suas), etwas anders, als daß sie (wie jener Pharisäer) öffentlich beten?

K. XIV. Eine andere Gewohnheit ist aufgekommen, daß die Fastenden (jejunantes), wenn sie mit den Brüdern gebetet, diesen den Kuß des Friedens (osculum pacis), welcher das Siegel des Gebets (signaculum d. h. zum Beschluß) ist, verweigern. Wenn aber wäre wohl die Ertheilung des Friedens an unsere Brüder nöthiger, als dann, wenn er mit unserm Gebete emporsteigt, daß sie unserer Mitwirkung theilhaftig werden, und auch ihren Frieden dem Bruder mitzutheilen sich entschließen? Wie könnte ein Gebet vollständig seyn, wenn demselben der heilige Kuß entzogen wird (cum divortio sancti osculi)? Wen hindert der Friede an der Ausübung des dem Herrn geweihten Dienstes? Was wäre das für ein Opfer, wovon man ohne Frieden zurückkehrte? Was es auch für einen Grund dafür geben mag, er kann doch nicht wirksamer seyn, als die Beobachtung des Gebotes, wodurch wir angewiesen werden, unser Fasten im Stillen zu halten (celare). An der Verweigerung des Kusses aber erkennet man ja unser Fasten (agnoscimur jejunantes)! Wenn es aber einen Grund

ür giebt, so sollst du doch keine Vorschrift darüber ge- wollen. Du kannst ja zu Hause, wo sich das Fasten ıt ganz verheimlichen läßt, den Friedens-Kuß (pacem) schieben. Aber auch da, wo du das, was du vornimmst, erationem tuam, i. e. jejunium), verbergen kannst, ist du des Gebotes eingedenk seyn; und so kannst du entlich der kirchlichen Einrichtung (disciplinae), und Hause der Gewohnheit (consuetudini) Genüge leisten.

Am Tage des Pascha (d. h. am Karfreitage) er, wo die Pflicht ein gemeinschaftliches und gleichsam entliches Fasten gebietet (quo communis et quasi pu- ta jejunii religio est), enthalten wir uns billig des Kus- s; indem wir da nicht daran denken, das zu verbergen, as wir mit Allen gemeinschaftlich thun.

Ferner sind Mehrere der Meinung, daß man an n bestimmten Gebet-Tagen (stationum diebus) it keinem Gebets-Opfer (sacrificiorum orationibus) wischen kommen dürfe, weil die Gebets-Zeit (statio) it dem Empfange des Leibes des Herrn (accepto cor- re Domini) zu Ende sey. Sollte also wohl das Dank- gungs-Mahl (Eucharistia) eine gottgeweihte An- cht aufheben, oder nicht vielmehr aufs neue dazu ver- lichten? Wird nicht deine Gebets-Zeit viel feierlicher, nn du an Gottes Altare stehest? Wenn du den Leib des rrn empfängst und in dir aufbewahrest (reservato), so stehet beides in seiner Vollkommenheit, die Theilnahme n Opfer (participatio sacrificii) und die Pflicht-Erfül- ng (executio officii). Wenn der Ausdruck Statio m Soldaten-Leben Ursprung und Anwendung hat nn wir sind die Streiter Gottes), so darf im Lager der Freude noch Betrübniß auf den Posten des Kriegers end einen Einfluß haben. So kann auch hier die Freude s bloß bereitwilliger, die Betrübniß nur desto sorgfäl- er im Dienste machen.

K. XVII. *) In Ansehung des Knie-Gebra
(de genu ponendo) beim Gebete machen nur
nigen einen Unterschied, welche sich am Sabbat des Ku
enthalten. Da diese Abweichung bei den verschie
Kirchen von Wichtigkeit ist, so wird der Herr seine G
verleihen, daß sie entweder nachgeben (cedant), ode
ihrer Meinung so beharren, daß sie Andern keinen A
geben. Wir aber müssen, nach dem Herkommen,
am Auferstehungs-Tage des Herrn nicht
des Knieens, sondern auch jeder Art von Aengstlich
Bezeugung uns enthalten, und zugleich alle Geschäft
terlassen, um dem Teufel keinen Raum zu geben.
so halten wir es bei Pfingsten, welches eine Zei
Freude seyn soll. Beim Fasten aber und an den f
setzten Bet-Tagen (jejuniis et stationibus) soll beim G
ohne Knie-Beugen und andere Demuths-Bezeugu
gehalten werden. Denn da beten wir nicht bloß, so
leisten auch Gott, unserm Herrn, Abbitte und Genu
ung (deprecamur et satisfacimus). Ueber die Geb
Zeiten ist nichts vorgeschrieben, außer, daß wir
der Zeit und an jedem Orte beten sollen.

K. XVIII. Aber, wie sollen wir an jedem
beten, da uns ja das öffentliche Gebet verboten ist

*) In den älteren Ausgaben (auch der von Rigaltius) f
die Abhandlung mit c. 14. bei den Worten: sollicitu
ministrabit disciplinam. Was weiter c. 15 seqq. folg
zuerst in Muratorii Anecdot. lat. T. III. p. 9 seq
Supplement gegeben und von Semler (Opp. Tert. T
p. 17 seqq.) aufgenommen worden. Hiervon handeln
und c. 16 bloß vom Betragen und Schmuck der Weiber
Gottesdienste (de habitu foeminarum); dasselbe Thema
der Verfasser in einer besonderen Abhandlung: de vel
Virginibus ausführlicher darstellte. Diese beiden Kapite
hier, als nicht hieher gehörig, übergangen.

**) Es ist hierbei nicht sowohl an die Zeiten der Verfol

Wir sollen, heißt es, an jedem Orte beten, je nachdem es die Bequemlichkeit oder auch die Nothwendigkeit mit sich bringet. Denn es wird nicht wider das Gebot streitend angesehen, daß die Apostel im Gefängnisse und in Gegenwart der Wächter zu Gott beteten und sangen, und daß der Apostel Paulus im Schiffe in Gegenwart aller das Dank-Gebet sprach (Eucharistiam facit, Apostelgeschichte 27, 35).

§. XIX. In Ansehung der Zeit wird aber auch die Beobachtung gewisser Stunden nichts Ueberflüssiges und Unangemessenes seyn. Ich meine die gemeinen Stunden, welche die Zwischenräume des Tages bezeichnen, die dritte, sechste und neunte, welche man in der heiligen Schrift als besonders wichtig angezeigt finden kann. Um die dritte Stunde ward zuerst der heilige Geist über die versammelten Jünger ausgegossen. Petrus war an dem Tage, wo er das Gesicht von dem Gefäße, worin eine Mischung des Reinen und Unreinen war, gehabt hatte, um die sechste Stunde auf den Söller gestiegen, um zu beten. Derselbe begab sich mit Johannes um die neunte Stunde in den Tempel, wo er dem Gichtbrüchigen seine vorige Gesundheit wieder verschaffte. Obgleich an und für sich kein Gebot darüber vorhanden ist, so wird es doch gut seyn, eine gewisse Voraussetzung anzunehmen, wodurch wir zum Gebete verpflichtet und, wie einst Daniel nach israelitischem Gesetze, durch ein Gesetz von Geschäften abgezogen, und zu dieser Schuldigkeit angetrieben werden; so daß wir uns durch das täglich dreimal wiederholte Gebet als Schuldner des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekennen. Hiervon

wo den Christen die Ausübung ihrer Religion untersagt war, als vielmehr an die Vorschriften und Rathschläge Christi, welche das einsame, stille Gebet fodern (z. B. Matth. VI, 5 ff.) zu denken.

aber sind die gesetzlichen Gebete beym Anbruch Tages und der Nacht, welche ohne weitere Er rung erfodert werden, ausgenommen. Aber Klau geziemt es auch, nicht eher Speise zu nehmen und eher in's Bad zu gehen, als bis man gebetet. die Erquickung und Nahrung des Geistes muß der l chen Nahrung vorangehen und das Himmlische vor Irdischen den Vorzug behaupten.

K. XX. Einen Bruder (fremden Christen), we in dein Haus tritt, darfst du nicht ohne Gebet entl Wenn du, heißt es, einen Bruder gesehen, so hast du nen Herrn gesehen; zumal wenn es ein Fremder ist, cher ja auch ein Engel seyn könnte. Aber auch derj unter deinen Brüdern, welcher nicht ein solcher ist*), vor dem Himmlischen (d. h. Gebete) nichts Irdische nießen. Drin Glaube wird sogleich darnach beurth Oder wie könntest du (als Fremder), nach der Vors das: „Friede diesem Hause"! sprechen, du nicht (was im Gebete geschieht) deinerseits den Be nern des Hauses den Frieden gegeben?

K. XXI. Die fleißigeren Beter pflegen ihrem G ein Alleluja (Lobet den Herrn!) beizufügen. dieser Art sind die Psalmen, deren Schluß = A (clausulis) von allen Anwesenden wiederholt we Und allerdings ist das die beste Einrichtung, wo man bemühet, der Ehre Gottes das beste und vernünf Lob-Opfer darzubringen.

---

*) So läßt sich, wie ich glaube, die gewöhnliche Lesart: tribus exemtis, statt der von Rößler l. c. p. 102 schlagenen: exceptus, vertheidigen. Wegen der B lung selbst von den Angelopdanien sind die Stellen 1 XVIII. XIX. Richt. VI. XIII. Tob. V. IX XII. u. vergleichen.

K. XXII. Das ist das geistige Opfer, welches die
ten Opfer verdrängt hat. Was soll mir, heißt
l, die Menge Eurer Opfer? Ich bin satt
er Brand-Opfer von Widdern, und habe
eine Lust zum Fette der Lämmer und zum
lute der Farren und Böcke. Wer fodert
ieß von Euren Händen? (Jes. 1, 11. 12)?
Was dagegen Gott von uns fodert, lehret das Evange-
um, wo es heißt: Es kommt die Stunde, wo
ie wahren Anbeter den Vater anbeten wer-
en im Geist und in der Wahrheit. Denn
ott ist ein Geist, und seine Anbeter müssen
es auch seyn (Joh. 4, 23. 24). Wir sind diese
ahren Anbeter, und die wahren Priester, welche im
eiste betend das Gott zukommende und ihm angenehme
ebet-Opfer, welches er fodert und sich ausersehen hat,
arbringen. Wenn wir dieses mit andächtigem Herzen,
it wohlgenährtem Glauben, mit treuer Wahrheit, voll-
ommner Unschuld, reiner Keuschheit, mit verherrlichter
iebe und feierlichen guten Werken, unter Psalmen und
ymnen, auf dem Altare Gottes darbringen, so wer-
n wir dadurch von Gott Alles erlangen.

K. XXIII. Denn wie sollte Gott einem Gebete, welches
us dem Geist und der Wahrheit des Betenden kommt, et-
as versagen? Wir lesen, hören und glauben, die zahlrei-
en Beweise seiner Wirksamkeit. Das Gebet der Vor-
it (vetus oratio) hat vom Feuer, von wilden Thie-
n und vom Hunger befreit; und doch hatte es von Chri-
us noch nicht seine wahre Gestaltung (formam) erhalten.
brigens erstreckt sich die Wirkung des Gebetes der Chri-
n viel weiter. Es stellet nicht den Engel des Thaues
ngelum roris) mitten in die Flammen, verstopfet nicht
n Löwen die Rachen, bringet nicht dem Hungrigen eine
ibliche Mahlzeit, und nimmt nicht hinweg das Gefühl
s Schmerzes (sensum passionis); aber es lehret die

Empfindenden, Leidenden und Trauernden Ertragung es vermehret die Gnade durch Tugend, so daß der Glaub weiß, was er vom Herrn verlange, und daß er verstehe was er für den Namen Gottes leide. In der Vorze (retro) verursachte das Gebet auch Plagen, schlug feind liche Heere, und hielt wohlthätigen Regen zurück. Jetzt abe entfernet das Gebet der Gerechtigkeit den ganzen Zor Gottes, wachet für die Feinde, bittet für die Verfolger. Sollte man sich wundern, daß es Wasser vom Himmel bewirken kann, da es einst Feuer erlangen konnte? Das Gebet allein ist es, welches Gott überwindet. Aber Christus weiß, daß es nichts Böses mehr wirken soll; e hat ihm alle Kraft zum Guten gegeben. Daher kennet es nichts anderes, als die Seelen der Verstorbenen von der Reise zum Tode zurück zu rufen, die Schwachen zu stärken, die Kranken zu heilen, die Besessenen zu versöh nen, die Gefängnisse zu eröffnen, die Banden der Unschul digen zu lösen. Es tilget die Sünden, treibt zurück die Versuchungen, läßt ein Ende nehmen die Verfolgungen es tröstet die Kleinmüthigen, erfreuet die Hochherzigen leitet die Reisenden, besänftiget die Fluthen, setzet in Stau nen die Räuber, ernähret die Armen, regieret die Rei chen, erhebet die Gefallenen, richtet auf die Liegenden hält aufrecht die Stehenden. Das Gebet ist die Mauer des Glaubens, Wehr und Waffen wider den Feind, de uns allenthalben auflauert. Daher dürfen wir nie ohn Waffen gehen. An den Gebetstag und an die Nachtwa che wollen wir fleißig denken. Unter den Waffen des Ge betes wollen wir die Fahne unsers Feldherrn bewachen und betend auf die Trommete des Engels warten. Auch alle Engel beten. Es betet die ganze Schö pfung. Auch die zahmen und wilden Thier beten, und beugen die Kniee; sie blicken, wenn sie au ihren Ställen und Höhlen hervorgehen, nicht ohne Be deutung mit ihrem Gesichte gen Himmel und möchten ge gern ihren Geist in Bewegung setzen. Auch die Vög

erheben sich in der Richtung nach dem Himmel, breiten, statt der Hände, ein Flügel-Kreuz (alarum crucem extendunt) aus, und sagen etwas, was Gebet zu seyn scheinet. Was sollen wir noch mehr von der Pflicht zu beten sagen? Auch er selbst hat gebetet, er, der Herr, welchem sey Ehre und Preis von Ewigkeit zu Ewigkeit"!

Nach dieser ausführlichen Erklärung Tertullian's lassen wir die verschiedenen Regeln, welche die Alten über die beim Kirchen-Gebete und Gesange zu beobachtenden äusserlichen Gebräuche vorschreiben, in gedrängter Kürze folgen.

I.

Man kann das Stehen beim Gebete im Allgemeinen als etwas Eigenthümliches des Orients betrachten. Im A. T. kommt zwar keine bestimmte Vorschrift darüber vor; allein die Beispiele 1 Mos. 18, 22. 19, 27. 2 Chron. 20, 13. 1 Sam. 1, 26. Hiob 30, 20; vgl. Luk. 18, 11. 13. Matth. 6, 5. u. a. beweisen, daß es Sitte war. S. Rathleff de ritibus et formulis precum Pharis. et Public. §. IV. Daß es die jüdischen Schriftsteller als Regel annehmen, erhellet aus Talm. Hierosol. tr. Berachot f. 20: Ingreditur quis in Synagogam invenitque illos stantes in oratione (לחפלה עומדים) und aus Maimonides Hilchoth Thephilla c. 5. §. 2, wo er sagt: „Nemo oret nisi stans. In navi si quis vertatur, vel in curru, stet is quoque, si fieri ulla ratione possit". Die Hebräer brauchen das Wort עָמַד und עֲמִידָה, welches ganz dem lat. stare ad preces et servitium Dei, und statio entspricht.

Auch die Araber und Muhammedaner verrichten das Gebet in der Regel stehend. Darauf beziehet sich die im Koran so oft wiederholte Formel: Akmat azzalaut: stare facere precem. Man vgl. Sur. II. v. 239 — 40.

Sur. V. v. 7: isa komtom il-azzalat cum steteritis ad orandum. Auch Sur. II. v. 2. sind Worte: Jokimuna azzalwata wahrscheinlich durch Qui stantes peragunt preces zu übersetzen*). Ja, stehen heißt bei den Arabern überhaupt so viel als beten. S. Lakemacheri Observat. philol. P. VIII. p. 110. Vgl. J. D. Michaelis nova versio partis Surae II. Corani. Goetting. 1754. C. B. Michaelis de ritualibus S. S. ex Alcorano illustrandis. Hal. 1739. 4. §. 14.. Edit. II. in Pott et Ruperti Sylloge Comment. theol. Vol. II. 1801. 8. p. 108—109.

Daß auch die alten Parsen stehend beteten, wird in Hyde de religione Persarum p. 128 und Niebuhr's Reisebeschr. nach Arabien Th. II. S. 47. angeführt.

Das Christenthum nun hat diese orientalische Sitte beibehalten und derselben eine eigene Deutung gegeben. Wenn die Worte Marc. 11, 25: ὅταν στήκητε προσευχόμενοι auch nicht als Befehl zu betrachten sind, so setzen sie doch die Anerkennung und Billigung dieser jüdischen Sitte voraus, und Cyprianus und andere konnten daher mit Recht sagen, daß wir dem Willen des Herrn nachkommen: quando stamus ad orationem. Vgl. Hug. Grotii adnotat. ad Matth. VI, 5.

Die in den apostolischen Constitutionen und der Liturgie des h. Basilius und Chrysostomus so oft vorkommende

*) Die meisten neuern Uebersetzer fassen den Sinn so auf: qui stare faciunt preces, i. e., qui stato tempore (quinquies per diem) precantur: die ihr Gebet verrichten zur bestimmten Zeit. Der Zusammenhang scheint mehr für das Letztere zu sprechen. Vielleicht dachte Muhammed, indem er diesen Ausdruck brauchte, an Beides — eine Emphasis, dergleichen im Koran so viele sind.

ormel: ὀρθοὶ στῶμεν καλῶς wird dem Kniebeu-
en (mit der Formel: κλίνωμεν γόνυ Constit. Ap.
III. c. 9. vgl. c. 10: ἐγειρώμεθα, διηθέντες ꝛc.)
ntgegengesetzt, und bezeichnet die ganze vorschriftmäßige
altung beim Gebete. Es ist daher das Stehen beim
ebete (stare in oratione, statio) in der christlichen Kirche
icht sowohl als Ausnahme (wie es von mehrern Schrift-
tellern, z. B., Baumgarten Erläuter. der christl. Al-
erth. S. 430 angesehen wird,) sondern vielmehr als
Regel zu betrachten.

Es sagen nicht nur mehrere alte Schriftsteller, daß
jeden Sonntag und die ganze Pentecostal-Zeit
(Quinquagesima) das Gebet nicht knieend, sondern
stehend Statt haben soll (S. Tertull. de corona
mil. c. 3: Die Dominico jejunium nefas ducimus,
vel de geniculis adorare. Eadem immunita-
te a die Paschae in Pentecosten usque
gaudemus); sondern das Concil. Nicaen. a. 325. c. 20
setzt es auch als förmliche Verordnung fest: Επειδη τι-
νες εἰσι ἐν τῃ κυριακῃ γονυ κλινοντες, και ἐν
ταις της Πεντηκοστης ἡμεραις ὑπερ των παντα
ἐν πασῃ παροικιᾳ φυλαττεσθαι, ἑστωτας
δοξε τῃ ἁγια συνοδῳ τας ευχας ἀποδιδοναι τῳ
Θεῳ. Und deshalb ward es späterhin den Priscillianis-
ten und andern Häretikern hoch angerechnet, wenn sie an
Sonn- und Fest-Tagen das Fasten und Kniebeugen für
erlaubt hielten.

Nach Origenes (de orat. c. 31. ed. Oberth.
T. III. p. 580) ist das Emporheben der Augen und
Hände beim Gebete die passendste Stellung (την κατα-
στασιν την μετ' ἐκτασεως των χειρων και ἀνα-
βασεως των ὀφθαλμων παντων προκριτεον),
weil auch der Körper das Emporheben der
Seele andeuten soll. Doch behauptet O. keine abso-
lute Nothwendigkeit, sondern gestattet, nach den Um-

ständen, Ausnahmen, z. B., bei Krankheit, besonders k Füße, zu Schiffe u. s. w. Das Kniebeugen (γονυκλ σια) dagegen ist bei dem Gebete um Sünden-Vc gebung nöthig. Doch ist zu bemerken, daß O. nicht v öffentlichen, sondern nur vom Privat-Gebete handelt.

Dagegen giebt der Verfasser der Abhandlung: Qua stiones et responsiones ad Orthodoxos, welche man ei mals dem Justinus Martyr zuschrieb, obgleich offenbar viel jünger ist, von der Sitte, am Sonnta ohne Kniebeugen zu beten, den Grund an, daß dadur die Auferstehung Jesu und die Erlösung v Sünden, welche wir ihr zu verdanken haben, v gebildet werden sollen. Der Verfasser behauptet, d diese Gewohnheit, welche sich auch auf die ganze Qui quagesima beziehe, aus dem apostolischen Zeital ter abstamme, und er beruft sich deshalb auf das Zeug niß des Irenäus, von Lyon, in dessen (verloren g gangener) Schrift über das Passah. Hiermit stimm Epiphanius, Hieronymus, Augustinus (e sagt epist. 119. c. 15: signum resurrectionis) zusam men. Bloß Basilius M. de spirit. S. c. 27 find diesen Grund von der Auferstehung nicht ausreichend, un glaubt, daß derselbe nicht allen bekannt sey; doch verm thet er: daß es zugleich ein Bild unserer künf tigen Hoffnung seyn solle (ὁτι δοκει πως τὸ προσδοκωμενου αἰωνος εἰναι εἰκων). Es scheint daß Basilius vorzüglich an Stellen, wie Röm. 8, 19 ἀποκαραδοκια της κτισεως, oder 1 Thessal. 4, 15 f 1 Cor. 15, 52 und andere gedacht habe.

Uebrigens erhellet aus dem Verbote, welches den Bü ßenden das Stehen beim Gebete untersagte, die Wichtig keit, welche man auf diesen Punkt legte, und wie man ein Vorzug und ein Recht des vollkommenen und rechtglaub gen Christen darin erblickte. Aus diesem Grunde wollte M

brosius auch den Katechumenen das stehende Gebet nicht gestatten.

Daß der Gesang bloß stehend schicklich und anständig sey, bezeugen Augustin. serm. 3 in Ps. 36. und Jo. Cassian. de instit. ren. lib. II. c. 12. 8.

II.

Das Kniebeugen (*γονυκλισια*, genuflexio) ist gleichfalls aus dem alten Testament entlehnt (man vergleiche 1 Mos. 17, 3. 17. 4 Mos. 16, 22. Jos. 5, 14. 2 Chron. 20, 18. Ps. 95, 6. u. a. St.) und wird auch durch Zeugnisse aus dem neuen Testamente empfohlen. Es gehören dahin Luk. 22, 41. Apostg. 7, 59. 60. 9, 40. 21, 5. Ephes. 3, 14. u. a. St.

Die wichtigsten Stellen der Kirchenväter, worin desselben erwähnt wird, sind: Constitut. Apost. lib. VIII. c. 9. 10. Hermae Pastor. part. I. vis. I. Clem. Rom. 1 Ep. ad Cor. §. 48. Tertull. ad Scapul. c. 4. Origen. de orat. c. 31. Euseb. hist eccl. II. 23. V. 5. de vita Constant. M. lib. IV. c. 61. Chrysost. Homil. 18 in 2 Ep. ad Corinth. Augustin. de civit. Dei. XXII. c. 8. Caesar. Arelat. Homil. 34. Prudent. Cathemer. hymn. II., wo es heißt:

De mente pura et simplici,
Te voce et cantu pio,
Rogare curvato genu
Flendo et canendo discimus —

Hier ist von den feierlichen Bittgebeten oder Litaneyen die Rede, in welchen der Gesang: Kyrie Christe etc. von der oben angeführten Regel, welche den stehenden Gesang vorschreibt, eine Ausnahme macht.

Das Knien beim Gebete soll, nach der Erklärung der Alten, ein Zeichen der Demuth vor Gott seyn, ein Beweis,

daß der Mensch von Gott abgefallen, und der göttlich Gnade und Barmherzigkeit bedürftig sey. Daher fin wir die Kniebeugung hauptsächlich bei allen Bußübun vorgeschrieben. Beym Basilius d. Gr. heißt sie die kl ne Buße (μετανοια μικρα) zum Unterschiede v der μετανοια μεγαλη, worunter man die humi pr stratio verstand.

Uebrigens ist es eine unrichtige Vorstellung, d mit Ausnahme der Sonn- und Festtage (insbesond der Zeit von Ostern bis Pfingsten), bei allen übrigen t ten des Gottesdienstes die genuflexio gebräuchlich ge sen sey. Schon Bingham Orig. T. V. p. 258 se hat aus mehrern Zeugnissen recht gut gezeigt, daß bl die Vorschrift des erstern sehr streng, gegen die Häretik vertheidiget wurde, daß aber, außer den Bußübunge wofür die genuflexio angeordnet war, mit Stehen u Kniebeugen abgewechselt wurde.

III.

Das Verbeugen des Hauptes (capitis in clinatio) kann gewissermaßen als eine Vermittelung zw schen der statio et genuflexio angesehen werden, um mehr, da zuweilen auch einer Verbeugung des ganz Körpers (corporis inclinatio) erwähnt wird. In de Constit. Apost. VIII. c. 6., wovon wir oben S. 140 f eine Uebersetzung mitgetheilt haben, ist die Rede von de Niederknieen, vom Emporrichten und von de Verbeugen der Katechumenen. Auch bei der Tau der Erwachsenen ist von einer besonderen Verbeugung d Hauptes, wie überhaupt bei allen Fürbitten und Be dictionen, die Rede. Man vgl. Chrysost. Homil. 28 29. T. I. p. 324. p. 332. ed. Francof.

IV.

Des Niederfallens, oder des Hinstreckei auf den Boden (humi prostratio) wird zuweilen

wähnt, aber nicht als Regel, sondern bei besonderen Fällen und Veranlassungen. Dahin gehören die Fälle Socrat. hist. eccl. lib. III. c. 13. c. 37. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 18. 19. u. a. Daher sagt Bingham Orig. T. V. p. 263 ganz richtig: „Ex quibus discimus, hunc gestum ad profundam humiliationem, pudorem ac aegritudinem certis quibusdam occasionibus declarandam fuisse adhibitum, vix autem unquam tanquam generalem ecclesiae praxin obtinuisse".

V.

Das Aufheben der Hände (χειροτονια, manuum sublatio) und das Emporheben derselben gen Himmel ist allen Arten des monotheistischen und polytheistischen Cultus gemein. Den christlichen Schriftstellern ist bloß die Deutung eigen, daß die aufgehobenen Hände das Kreuz vorstellen, und daß dadurch die Erinnerung an Jesus Christus, den Gekreuzigten, stets lebhaft erhalten werden solle. Außer der vorhin angeführten Stelle des Tertullianus, handeln auch Orig. de orat. c. 20. Chrysost. in Ps. 140. Euseb. vit. Constant. lib. IV. c. 15. u. a. von dieser Sitte und deren Deutung.

Die Worte des Apostels Paulus 1 Timoth. II. 8: So will ich nun, daß die Männer beten an allen Orten und aufheben heilige Hände ohne Zorn und Zweifel — mögen nun als eine neue Verordnung, oder als Empfehlung einer aus dem Judenthume abstammende Sitte genommen werden, so soll auf jedem Fall durch den Ausdruck heilige Hände (ὁσίους χεῖρας) die Reinigkeit des Herzens und Unschuld des Wandels angedeutet werden. Hierauf beziehet sich auch die alte Gewohnheit, in den Vorhöfen und an den Eingängen der Kirchen, Gefäße mit Wasser (fontes oder lavra genannt) hinzustellen, damit kein Glaubiger illotis manibus herbeikomme. Hier ist nicht nur eine unverkenn-

bare Verwandtschaft mit den Mysterien der Therapeut
und anderer Mysterien-Formen, sondern auch der Ursprun
des in der katholischen Kirche noch jetzt üblichen Wei
Wassers (aqua lustralis).

VI.

Das Falten der Hände (conjunctio s. com
plicatio manuum et digitorum) stehet zu dem Empo
heben derselben ohngefähr in demselben Verhältnisse, w
die statio zu der genuflexio. Ueber die Zeit, wo ma
das jetzt allgemeine Händefalten (denn das Emporhebe
findet nur noch zuweilen in der Missa statt, und kom
in der Liturgia Mozarabica am häufigsten vor) eingefüh
hat, findet sich keine bestimmte Nachricht, wie man übe
haupt diesen ganzen Punkt gewöhnlich so vernachlässig
hat, daß in mehrern Schriften, z. B. Bingham
Baumgarten u. a. derselbe ganz mit Stillschweig
übergangen wird. Auch Hildebrand (rituale oru
tium. p. 142 — 43) weiß keinen früheren Zeugen a
zuführen, als Papst Nicolaus I., welcher in der R
sponsio ad Bulgaros das Gebet: junctis manibus, dig
tis compressis, compositis palmis für ein Zeichen erklä
daß wir uns für Knechte unsers Herrn, für Gefange
und Gebundene Christi erkennen sollen.

VII.

In Hinsicht der Entblößung und Bedeckun
des Hauptes beim Gebete hielt sich die alte Kirc
streng an die apostolische Vorschrift 1 Cor. 11, 4 ff. u
foderte daher, daß die Männer mit entblößtem Haup
(capite nudato), die Weiber aber mit bedecktem Haup
(capite velato) beten sollten. Hier ist ein offenbarer G
gensatz vom Judenthume; aber auch vom Heidenthum
In beiden galt der Huth oder die Mütze als Zeichen d
Freiheit und Unabhängigkeit; der Christ soll, wie d

Sclave vor seinem Herrn, mit entblößtem Haupte erscheinen, als Beweis seiner Abhängigkeit und Demuth. Dagegen erhält das Weib das Recht der Männer und die Freiheit, das Haupt zu bedecken. Daraus scheint die so schwierige Stelle 1 Cor. 11, 10: ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς am einfachsten erklärt werden zu können*). Es ist der Denkart des Apostels ganz angemessen, daß das Christenthum den gesetzlichen Unterschied zwischen Mann und Weib aufhebe, wie aus Galat. 3, 28. deutlich erhellet. Das Weib soll also beim Gottesdienste einen Vorzug erhalten, dessen sich sonst nur der Mann erfreute, und dessen er sich, zum Beweise seiner Demuth, begiebt; aber es soll die Bedeckung und Verhüllung des Kopfes zugleich eine Vorsichts-Maßregel zur Verhütung der Unkeuschheit seyn. Die Erwähnung der Engel beziehet sich höchst wahrscheinlich auf die Erzählung 1 Mos. 6, 2 (wo die LXX ἄγγελοι hat) und die bekannte, im N. T. so oft berührte Tradition von den ausgearteten Söhnen Gottes, oder Egregoren (Ἐγρηγοροι), welche auch jetzt noch die Menschen zur Wollust und Abgötterei zu verführen trachten.

*) Fast alle Ausleger stimmen darin überein, daß unter ἐξουσια eine Kopfbedeckung zu verstehen sey; nur über den Grund, warum der Apostel gerade diesen Ausdruck wählte, sind sie verschiedener Meinung. Die Vermuthung Bolten's, daß im aramäischen Original: Brufe Schultanuija gestanden, welches sowohl Diadem, als Gewalt bedeute, würde viel Wahrscheinlichkeit haben, wenn die ganze Voraussetzung mehr Sicherheit hätte. Uebrigens muß man sich darüber wundern, daß Bolten nicht an die Vergleichung mit Schalitone, welches Ephes. VI, 12. und sonst noch die ἐξουσιας, oder böse Engel, bedeutet, gedacht hat, wodurch das διὰ τοὺς ἀγγέλους den leichtesten Aufschluß erhalten würde. Daß man Uebrigens einen solchen Aramäismus, auch ohne einen aramäischen Ur-Brief, annehmen könne, ist wohl keinem Zweifel unterworfen.

In diesem Sinne faßten die meisten alten Kirchenlehrer die apostolische Vorschrift, besonders aber Tertullianus de virginibus velandis c. 7—17. Für die Männer fodert derselbe Schriftsteller Entblößung des Hauptes. Er sagt Apolog. c. 30: „Illuc sursum suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocius, capite nudo, quia non erubescimus, denique non sine monitore, quia de pectore oramus". Vgl. Chrysostom. in 1 ep. ad Corinth. hom. 26. u. a. St.

VIII.

Das Judenthum fodert von seinen Bekennern die Anbetung gegen Abend, oder die Richtung des Gesichts beim Beten gegen den Occident, weil dort das Allerheiligste seinen Sitz hatte. Man vergleiche 1 Kön. VIII., 48. 2 Chron. 29, 6. Dan. 6, 10. u. a. S. Pfeiffer de dignitate occidentalis plagae, in re sacra Hebraeorum, und Warnekros hebr. Alterth. 1794. S. 142. Ja, in der Stelle Ezech. 8, 16. 17. wird sogar die Anbetung gegen Sonnen-Aufgang für „ein Gräuel" erklärt. Die christliche Kirche hingegen hat kein Bedenken getragen, diesen Gebrauch anzunehmen; und obgleich im N. T. kein Befehl und Zeugniß darüber vorkommt, so findet man doch seit dem zweiten Jahrhundert eine allgemeine Uebereinstimmung darin in der orientalischen und occidentalischen Kirche, und es gehet aus allen Zeugnissen die besondere Wichtigkeit hervor, welche man auf diesen Punkt legte.

Die Ableitung dieser Sitte aus den Mysterien scheint unsicher; theils, weil sie hier nicht begründet genug seyn dürfte (wenigstens möchte sich die Richtung gegen Osten nur bei einigen Mysterien-Arten erweisen lassen), theils, weil die Entlehnung in einem Zeitalter, wo man die Unabhängigkeit des Christenthums von allen bestehenden Instituten zu zeigen bemüht war, wenig Wahrscheinlichkeit haben möchte.

Weit unbedenklicher ist die Annahme von Bingham (Orig. T. V. p. 275. seqq.) und Blakmore (chr. Alterthümer Th. II. S. 155): „Der Ursprung dieses Gebrauchs ist ohne Zweifel in der Taufe der Christen zu suchen, dabei die Täuflinge, wenn sie dem Teufel, seinen Werken und Wesen entsagten, ihr Angesicht gegen den Abend richteten, solches aber gegen Morgen wendeten, wenn sie in den Bund mit Christo traten. Daher, sage ich, rühret es ohne Zweifel, daß die Christen in der Richtung ihres Leibes zu Gott beten, in welcher sie ihren Bund mit ihm geschlossen hatten". Allerdings wird diese Ceremonie bei der Taufe erwähnt; dunkler schon Constitut. Apost. lib. VII. c. 44.; am deutlichsten aber beim Cyrillus Hierosol. Catechet. Mystag. I. c. 2. 4. 9. Hier heißt es: „Also zuerst ginget Ihr in den Vorhof des Tauf-Hauses (βαπτιστηριον), und gestellet gegen Sonnen-Untergang, vernahmet Ihr den Befehl, die Hände auszustrecken und dem Satan, als wäre er gegenwärtig, zu entsagen (ἀποτάττεσθαι, welches die richtigere Lesart, statt des Imperat. ἀποτάττεσθε ist). Nun müsset Ihr aber wissen, daß das Vorbild von diesem Gebrauche in der alten Geschichte liget — — —. Ich will Euch auch erklären, warum Ihr gegen Sonnen-Untergang stundet; denn dieß müsset Ihr wissen. Weil der Sonnen-Untergang der Ort ist, wo die Finsterniß erscheinet; er aber (der Satan), selbst Finsterniß, auch in der Finsterniß herrschet; deswegen und zur Bedeutung dessen, wandtet Ihr Euch gegen Sonnen-Untergang, da Ihr diesem dunkeln und finstern Fürsten entsagtet. Was sprach denn also jeder in dieser Stellung? Satan, dir entsage ich! Dir boshaften und grausamen Tyrannen. — — —. Wenn du also dem Satan entsagest, und die mit ihm gemachten, ich sage, die alten, mit der Hölle gemachten Bündnisse vernichtest, so wird dir das Paradies Gottes, gegen Sonnen-Aufgang gepflanzet, woraus unser erster

Vater wegen der Sünde vertrieben worden, geöffne
Und dieß wird dir dadurch zu verstehen gegeben, daß d
dich vom Sonnen-Untergange zum Sonnen-Aufgang
dem Lande des Lichts, gewendet. Dann wird dir befo
len zu sagen: Ich glaube an den Vater, und
den Sohn, und an den heiligen Geist, u
an eine Taufe der Buße". Ganz übereinstim
mend damit sagt Hieron. Comment. in Amos VI, 1
In mysteriis (baptismo) primum renuntiamus ei, qui
Occidente est, nobisque moritur cum peccatis: et
versi ad Orientem, pactum inimus cum S
justitiae et ei servituros nos esse promittimus.

Man könnte freilich sagen: dieser Tauf-Ritus h
seinen Ursprung in der Gebets-Sitte, und beziehe
zunächst nur auf die Proselyten aus dem Judenthum
allein das erstere würde im Grunde einerlei und gleichg
tig seyn, und das zweite wird faktisch dadurch widerl
daß es auch bei sogenannten Heiden-Christen Statt fan

Viele Zeugnisse und Erklärungen der Alten hat Bi
ham p. 275 — 80 gesammelt. Sie laufen zuletzt
dahin hinaus, daß Christus, der Weise des Morgenl
des, das Licht und Heil der Welt, der Wiederbringer
Paradieses, von uns anzubeten sey. Eine eigentl
Kiblah, (Richtung des Gesichts), wie sie der Isl
vorschreibt, haben zwar die Christen nicht; aber es w
im ganzen chr. Alterthume für anständig gehalten, b
Beten das Auge gegen den „Aufgang aus der H
he" zu wenden. Die christlichen Altäre haben,
wenig Ausnahmen, die östliche Richtung, und auch
Todten pflegte man mit dem Gesichte gegen Osten
wendet zu begraben. In allen diesen Stücken liegt
Gegensatz vom Judenthume, dessen Bekenner nur al
in dieser Beziehung das Volk des Westens (oder
Mangrebinen, im Gegensatz von Sarazenen d. i. Orie
len) genannt zu werden verdienen.

IX.

Ueber die Zeit des Gebets giebt das Christenthum keine Vorschrift, sondern Christus und die Apostel ermahnen nur zu allen Zeiten und an allen Orten zu beten. Da man aber den Juden an Frömmigkeit nicht nachstehen wollte, und da man im alten und neuen Testamente Beispiele und Ermunterungen fand, (z. B. 1 Mos. 19, 27. 24, 63. 28, 11. Dan. 6, 10. Ps. 55, 18. Apostg. 3, 1. 10, 3. 9. 30. u. a. St.): so hatte sich schon im zweiten und dritten Jahrhundert die Meinung gebildet, daß das dreimalige Gebet an jedem Tage um die dritte, sechste und neunte Stunde, eine Verbindlichkeit jedes vollkommenen Christen sey. Die Meinung Tertullian's (de orat. c. 19.) und die Beziehung auf die Trinität, ist schon oben angeführt worden. Noch ausführlicher erklärt sich derselbe de jejun. c. 10. hierüber, wo er zugleich dem Vorwurfe, daß es eine Neuerung sey (novita is nomine incusent), begegnet. Zuletzt sagt er: „Cur non intelligamus, salva plane indifferentia semper et ubique et omni tempore orandum: tamen tres istas horas, ut insigniores in rebus humanis, quae diem distribuunt, quae publico resonant, ita et solemniores fuisse in orationibus divinis" etc. Daß hier aber nicht bloß, wie man behauptet hat, eine Montanistische Eigenheit vorherrsche, kann der Karthag. Bischof Cyprianus beweisen. Auch dieser sagt de orat. Dom. p. 386 (ed. Oberthu): „In orationibus vero celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes et in captivitate victores, horam tertiam, sextam, nonam, sacramento scilicet Trinitatis, quae in novissimis temporibus manifestari habebat. Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit. Itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem. Et quando a septima nona

completur, per ternas horas trinitas perfecta nu
tur. Quae horarum spatia jam pridem spiritu
determinantes adoratores Dei, statutis et legitim
precem temporibus servabant. Et manifestata po
dum res est sacramenta olim fuisse, quod ante sic
precabantur". Aber auch Chrysostomus (
IV. de S. Anna) u. a. gedenken dieser täglichen 3
stunden.

Daß man sich aber damit noch nicht begnügt
weisen schon die beiden eben angeführten latein. Ki
väter. Tertullianus l. c. nimmt ausdrücklich
„exceptis utique legitimis orationibus, quae
ulla admonitione debentur ingressu lucis et no
Und Cyprianus (p. 386) bemerket: Sed nobis,
tres dilectissimi, praeter horas antiquitus obser
orandi nunc et spatia et sacramenta creverunt.
et mane orandum est, ut resurrectio Domini
tutina oratione celebretur — — —. R
dente item sole ac die cessante neces
rursus orandum est. Nam quia Christus sol
et dies est verus, sole ac die saeculi recedente qu
oramus et petimus, ut super nos lux denuo ve
Christi precamur adventum, lucis aeternae gra
praebiturum".

Auch aus den Constitut. Apost. lib. II. c. 59.
c. 34 ersieht man deutlich, daß zur Zeit ihrer Abfa
schon fünf, sechs, ja selbst schon sieben tä
Gebets-Zeiten bekannt waren. Doch giebt Jo.
sian de institut. lib. III. c. 2—4. darüber die
Auskunft; nämlich, daß sie zuerst in den Klöstern
potamien's und Palästina's aufgekommen, dann in A
ten und auch im Occident Beifall und Nachahmun
funden. Die Schriftsteller des vierten Jahrhund
welche von 5 oder 7 Betstunden reden, schildern nu
Einrichtung der Klöster, aber nicht der ganzen K

r heil. Benedikt von Nursia, im VI. Jahrhundert, te die siebente Stunde unter dem Namen comtorium, als Regel fest, und von dieser Zeit an eint auch die Benennung Horae canonicae entnden zu seyn.

Adam. Rechenberg de Horis canonicis. ps. 1677. 4. Ejusdem Exercitat. 1707. 8. p. 827 qq.

Zur Zeit der Reformation wurden die Horae canoae, oder die Sieben-Zeit, wie sie in der Augsrgschen Confession hießen, als Mißbrauch und Beschweng, abgeschafft; dagegen die Vespern und Frühirchen beibehalten und so eingerichtet, daß auf die ligiösen Bedürfnisse und die Bequemlichkeit des Volks ücksicht genommen wurde. Bloß in den beibehaltenen Stiftern in Sachsen, Hannover, Braunschweig, Brauburg u. s. w. wurden auch die Horae canonicae in er alten Form gelassen.

Siebenter Abſchnitt.

Ueber die dogmatiſche Wichtigkeit der öffentlichen Gebete und Geſänge.

Jo. Andr. Schmidt: de modo propagandi religionem per carmina. Helmst. 1728 4.

B. S. Cyprian: de propagatione haeresium per cantilenas. Goth. 1705. 4. Vid. Ejusdem Dissertat. varii argumenti. Ed. Fischer. Coburg. 1755. 4. p. 121. seqq.

Neumeister's Nachricht von Einführung irriger Lehren durch Lieder und Gesänge. Leipz. 1735. 8.

Jo. Chr. Koecher's gründlicher Beweis, daſs man die Glaubens-Lehren der Röm. Catholischen aus ihren allgemeinen liturgischen Büchern beurtheilen und erweisen könne. Braunschw. 1747. 4.

J. Chr. Guil. Augusti: De antiquissimis Hymnis et carminibus Christianorum sacris in historia dogmatum cum utiliter adhibendis. Jenae 1810. 4.

— —: de Hymnis Syrorum sacris. Vratislaviae 1814. 8.

— —: de Hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus, in historia dogmatum usu. Ibid. 1817. 4.

Wir haben ſchon hin und wieder in dieſem Werke auf die beſonderen dogmatiſchen und polemiſche Geſichtspunkte aufmerkſam gemacht, welche in mehrern Theilen des chriſtlichen Cultus hervortreten. Namentlich iſt dieß geſchehen Th. IV. S. 381 ff. und in dieſe

ande S. 17 — 33. S. 61 ff. 66—72. S. 108 ff. 154. S. 178—79. 186. 189—90. 194. 207 d anderen. Insbesondere die Bemerkungen über die teinische und syrische Hymnologie. Es wird aber zweckenlich seyn, diesen Gegenstand noch besonders in's Auge fassen, und die denselben betreffenden Punkte in einer lgemeinen Uebersicht darzustellen.

Daß die liturgischen Schriften unter die ste Classe der Quellen der chr. Dogmen-Geschichte zu chnen sind, wird von den besseren Schriftstellern dieses achs anerkannt. S. Münscher's Handbuch der chr. ogmengesch. Th. I. S. 48, wo es heißt: „Liturien, oder Vorschriften über die Anordnung der öfntlichen Gottesverehrung können ebenfalls unter die uellen der Dogmen-Geschichte gerechnet werden. Gebräuche und Lehren standen nicht nur in einer genauen erbindung und entsprangen oft wechselsweise auseinder; sondern man kann auch aus den Ausdrücken und orstellungen, welche in liturgischen Schriften vorkommen, äufig die dogmatische Vorstellungsart des Zeitalters erennen, in welchem sie aufgesetzt worden sind".

Daß insbesondere das öffentliche Gebet und r Gesang der Christen eine vorzüglich ergiebige uelle der Dogmen-Geschichte sind, läßt sich aus Urrung, Bestimmung und Inhalt dieses Theils der Liturie leicht beweisen. Auch läßt sich leicht darthun, daß e Ansichten mancher Schriftsteller, welche sich gegen den storisch-dogmatischen Gebrauch erklären, entweder falsch rstanden werden, oder auf unrichtigen Voraussetzungen ruhen.

Wenn Joach. Lange (Anti-Barbar. P. III. 252.) sagt: „Ex cantilenis nihil probatur, speciali rhythmicis, per aliquam metri necessitatem expressis, eo praecipue tempore, quo poësis Germanica

exculta nondum erat" — so kann dieß auf b
Zeitverhältnisse sich beziehende Urtheil nichts b
Jo. Fr. Buddeus (Isagoge hist. theol. Lips
4. p. 439) erinnert zwar gegen Hottinger u.
man die liturgischen Schriften nicht mit den Sym
verwechseln dürfe; allein er verkennt nicht die groß
tigkeit der erstern. Er sagt: „Ex reliquis Catec
itemque Cantionibus usu receptis, Liturgiis, e
alia sunt ejusdem generis, licet utcunq
doctrina publica judicium ferri
usu tamen receptum non est, ut Symbola, s
symbolici, adpellentur". Vgl. p. 169: „
bat Haereticorum astutia, errores suos per
longe lateque propagantium; quibus dum alios
doxi opponebant, vel Doxologiis receptis qu
quibus errores isti rejiciebantur, paucis interdu
bis inserebant; sensim hinc mutatio quaec
Hymnis publice receptis contigit". etc.

Auch Herder scheint sich gegen den hi
dogmatischen Gebrauch der Hymnen zu erklären,
sagt: „Wer in einem Te Deum oder Salve Regi
Gedanken sucht, der sucht sie am unrechten Orte
zur Beförderung der Humanität. VII. Samml. E
Aber derselbe Herder sagt auch: „Wer die Ent
dieser Lieder und die Geschichte unserer Kirche wei
darf ich's nicht beweisen, daß sie ächte Ge
unsers Ursprungs und der Reinigkeit u
Lehre sind, und kein gesunder und würdiger
komme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeich
nes Stammes um ein Bild von der Gasse we
wenn's auch noch so schön gemalt wäre. D
che Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an
und Zeugniß, in der Kraft seines Ursprung
der ersten gesunden Blüthe seines Wuchses, als a
bessern Reime, oder einem schönen und matter

ine Christen-Gemeine kommt zusammen, sich in Poesie
üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen
t Psalmen und Lobgesängen, geistlichen und lieblichen
dern und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen; (Her-
r's sämmtl. Werke zur Religion und Theologie. Th. IV.
. 307. vgl. S. 320—21 u. a.).

Endlich verdient auch das Urtheil eines einsichtsvollen Katholiken (Jahn) in der Wiener Lit. Zeitung 1816. n. 47. S. 739. hier angeführt zu werden. „Es ist wahr, sagt er, viel Wahrheit an dem Satze: Lex credendi perfert legem precandi, aber wir müssen doch anerkennen, daß es dessen ungeachtet mißlich sey, aus Gebeten und Liedern die Dogmen einer Kirche zu eruiren, indem solche Formeln auch manches nach der gemeinen Sprechen Meinung (ex opinione probabili), die kein Dogma ist, aufgenommen zu werden pfleget. Wir könnten dieses mit vielen Beispielen aus der Liturgie der katholischen Kirche belegen, wollen aber nur ein einziges anführen. Der Protestant, der manche Gebete an die Heiligen höret oder lieset, wird gewiß schließen, es sey ein katholisches Dogma, daß die Heiligen die Gebete, auf was immer für eine Art, vernehmen oder erfahren. Und doch saget der sehr orthodoxe Veron, scriptor Clero Gallicano in controversiis deputatus, in seiner Regula fidei cathol. edit. Budae 1783 p. 66: „e contrario sequitur, non esse de fide, Sanctos in coelo audire preces nostras".

Wir sind weit entfernt, einem so achtungswerthen Schriftsteller, wie Veron ist, zu nahe zu treten; aber die historische Kritik gestattet nicht, ihn hier in der Theorie und Praxis seiner Kirche gegenüber für einen vollgültigen Gewährsmann zu halten. Aber selbst auf den Fall, daß sämmtliche katholische Dogmatiker die Invocatio Sanctorum und die Suffragia ad Sanctos für kein Dogma der katholischen Kirche erklären,

und dieß selbst aus den Dekreten der Tridentiner Kirchen-Versammlung beweisen sollten, würde hierbei die Meinung wenig Abänderung erleiden. Sobald bewiesen wäre, daß die Invocatio Sanctorum in der Art und Weise, wie sie von Martin. Chemnitius (Examen Concil. Trident. P. III. p. 236 seqq.), G. J. Vossius (Theses theol. de invocatione Sanct. Disputat. XI.), Jo. Rud. Kiefsling (Exercit. theol. hist. in quibus Trombellii Dissertat. de cultu Sanctorum modeste diluuntur. Lips. 1742 — 46. Vol. III.), Jo. Chr. Koecher (gründl. Beweis ꝛc 1747. 4.) u. a. aus den liturgischen Schriften der kathol. Kirche dargestellt und mit häufigen Beispielen belegt wird, noch gegenwärtig in den öffentlichen Gebeten und Gesängen dieser Kirche gefunden werde: so bald würde man ein Recht haben, die Opinio probabilis, obgleich sie kein Dogma ist, für wichtiger zu halten, als das im Cultus nicht deutlich hervortretende Dogma.

Im Gegentheil würde der Katholik berechtiget seyn, die Verwerfung der Lehre von den guten Werken, wenigstens in einem gewissen Sinne, der protestantischen Kirche selbst dann zuzuschreiben, wenn auch die meisten protestantischen Dogmatiker das Gegentheil versichern und die Nothwendigkeit der guten Werke behaupten sollten. So lange in der protestantischen Kirche gesungen wird (aus Luthers Liede: Christ unser Herr zum Jordan kam):

Nichts hilft sein eigen Heiligkeit,
All sein Thun ist verloren;
Die Erbsünd' macht's zur Nichtigkeit,
Darin er ist geboren;
Vermag ihm selbst nicht helfen. —

Oder so lange noch das Bravour-Lied: Ich weiß, o sel'ge Wissenschaft u. s. w. und besonders die Strophe:

Mag doch mein Thun verdammlich seyn:
S'nug, Christus und sein Blut sind mein:
Der Glaube macht mich selig!

en evangelischen Versammlungen gehört wird: so lan-
hat der Katholik das Recht, sich an die „gemeine
mme Meinung" (opinio probabilis), als an die
ptsache, zu halten und daraus Folgerungen zu zie-

Ein ähnliches Verhältniß läßt sich bei den meisten
matischen Differenz-Punkten nachweisen. Aber eben
aus ergiebt sich auch die große Wichtigkeit, welche die
ntlichen Gebets-Formulare und Gesänge in dieser
ziehung haben. Es ist gewiß nicht ohne Bedeutung,
l man von alten Zeiten her die Gesang-Bücher die
len-Bibel (Biblia Laicorum) nannte, und sie bei
logischen Untersuchungen und Streit-Fragen ganz
jüglich berücksichtigte. Ja, in gewisser Hinsicht läßt
behaupten, daß das Gesang-Buch selbst vor dem
mbolo und der Regula fidei den Vorzug verdiene.
ese ist hauptsächlich für die Lehrer; jenes aber ist in den
nden des Volks und, so zu sagen, sein tägliches
edo. Feine Distinktionen und theologische Subtili-
en wird man darin nicht zu suchen haben; aber wenn
darauf ankommt, die Quint-Essenz einer Lehre, wie
in das Leben des Volks übergegangen ist, kennen
lernen (und diese Kenntniß ist sehr wichtig), der wird
r mehr Belehrung finden, als in gelehrten dogmatisch-
emischen Werken, wo man oft, wie es im Sprüchwort
ßt, den Wald vor lauter Bäumen nicht siehet!

Die Geschichte lehret auch, daß die liturgischen
reitigkeiten sehr zahlreich, hartnäckig und ein-
reich waren. Man darf sich nur an die uralte Feh-
über die Doxologie, besonders über die Formel:
σὺν, διὰ und μετὰ, als Prädikament des heili-

gen Geiſtes (worüber ſich Basilius M. de S ad Amphilochium ſo ausführlich erklärt), erinnern an den Zuſatz zum Triſagion, welchen die mo ſtiſchen Händel erzeugten: ὁ σταυρωθεὶς δι (qui crucifixus es pro nobis), worüber der J Friede auf Jahrhunderte geſtört wurde *). Oder Controvers zwiſchen Hincmar von Rheim den Benedictiner-Mönchen, beſonders Got über die hymnologiſche Formel:

De trina Deitas.
Unaque poscimus.

S. Hincmari Rhem. Opp. T. I. Collec tra Godeschalcum; und Epist. 24. 25.

Aber auch die neuere Kirche bietet Beiſpie von in großer Menge dar. Die lutheriſch che in Schweden hat ſich unter allen Par Kirchen von religiöſen und theologiſchen Streit am meiſten frei erhalten (S. Auguſti's Betr gen über die Reformation und Kirchen-Verfaſſ Schweden. Breslau 1816. 8. S. 81 — 8 S. 46 — 50). Dennoch erregte die im Jahr eingeſchwärzte katholiſch-artige Liturgie, woge Synode zu Stregnäs 1587 feierlich proteſtirte u che durch das National-Concilium zu Upſala

*) Man hat ſogar behauptet, daß der Name: Ke deſſen Etymologie die Meinungen von jeher ſo ve waren, von dieſer Formel ſeinen Urſprung habe. Armeniſchen Liturgie lautet dieſe Formel: Chats sar (i. e. crucifixus es) und daraus entſtand die Ben Καυζιζάροι (i. e. Crucifixiani), womit man die Ar ten belegte. Man vgl. Schroeder Thesaur. ling men. 1711. 4. p. 251. seqq., worin überhaupt viele laritäten der Armeniſchen Liturgie bemerkt werden. S. garten's Geſch. der Relig. Partheien S. 629. der chr. Alterthümer. S. 438.

förmlich und für ewige Zeiten abgeschafft wurde, den einzigen Streit von Bedeutung, welchen die Schwedische Kirche kennet, nämlich den liturgischen, worüber auch die Gutachten der theologischen Fakultäten zu Wittenberg, Leipzig, Frankfurt und Helmstedt eingeholt wurden. Man vgl. Raymundi Historia liturgica. Berger: de Liturgia Romano-Suetonica. 1754. Fant historia Concilii Upsaliensis. 1792. Geschichte der von den Jesuiten 1576 in Schweden eingeführten katholischen Liturgie in Münter's Magazin für Kirchen-Geschichte und Kirchen-Recht des Nordens. II. Bd. 1. St. S. 19 ff.

Den deutlichsten Beweis aber von der dogmatischen Wichtigkeit der Gebete und Gesänge liefern die zahlreichen neuern Streitigkeiten über die Einführung neuer Agenden und Gesang-Bücher, welche in der Kirchen-Geschichte und Polemik des XVIII. Jahrhunderts gleichsam einen stehenden Artikel ausmachen, wie man aus Walch's Einl. in die Rel. Streitigkeiten der luther. Kirche Th. I. S. 848 ff. S. 978. ff. Th. V. S. 1227 — 70., aus den unschuldigen Nachrichten, Acta histor. eccles. Vimariens., Schlegel's Kirchengeschichte des XVIII. Jahrhunderts und andern Schriften ersehen kann. Am berühmtesten wurden darunter folgende: 1) Der Streit über das Hohensteinische (oder Ulricher oder Bleichröder) Gesang-Buch 1707, worin man die ganze Lehre vom Verdienst Christi ausgelassen oder verstümmelt fand. S. Ge. Serpilii schriftmäßige Prüfung des unlängst publicirten Hohensteinischen Gesang-Buchs. 1710. 8. 2) Die Discussionen über das Hallische oder Freylingshausen'sche Gesangbuch, worin das Bedenken der theol. Facultät zu Wittenberg (edirt 1716) sechs Haupt-Mängel entdeckte, warum es weder zum gottesdienstlichen noch Privatgebrauche zu empfehlen sey. 3) Die Verhandlungen über das neue

Geſang-Buch der Stadt Nordhauſen von 1785. 4
vielen Streitigkeiten über das neue Geſang-B
Berlin, Leipzig u. a. 5) Die Streitigkeiten
die Henke'ſche Euſebia, die Schleswig-
ſteinſche Kirchen-Agende (von Adler)
Sulzbacher, Würtemberger u. a. Agende

Wenn alſo ſelbſt in den neuern Zeiten, wo d
Verhältniſſe um ſo vieles verändert ſind, die do
ſchen Rückſichten hierbei ſtets vorwalten, ſo darf m
nicht darüber verwundern, daß ſie in der alten
wo der kirchliche Lehrbegriff erſt feſtgeſetzt werden
die Hauptſache ausmachten.

Da eine ausführliche Erörterung dieſes Geg
des eine eigene Schrift erfodern würde, ſo begnüg
uns hier bloß damit, auf einige Punkte, worauf e
bei vorzüglich anzukommen ſcheint, aufmerkſa
machen.

I.

In Anſehung der älteſten Hymnen haben
beſtimmteſten Zeugniſſe, daß ſie den Grundſätzen un
richtungen der Häretiker ihren Urſprung verd
Namentlich iſt dieß der Fall:

1) Bei dem älteſten Hymnologen der latei
Kirche, Hilarius von Pictarium, welcher
die Arianer zur Einführung des katholiſchen Ki
Geſanges veranlaßt wurde. S. V. Abſchn. II. A. n.

2) Auch der Vater der Syriſchen Hymn
Ephräem Syrus, ward durch den Beifall, n
die gnoſtiſchen Pſalme und Lieder des Bardeſ
und Harmonius fanden, bewogen, durch rechtgl
Geſänge der Verführung zu gnoſtiſchen Irrthümer
Nachdruck vorzubeugen. S. Ebendaſ. IV.

3) Die Hymnologien und Euchologien der heutigen griechischen Kirche gehen zwar nicht über das achte Jahrhundert hinaus, allein es finden sich schon aus den früheren Jahrhunderten Spuren, daß die Vorsteher der griechischen Kirche die Hymnen als Mittel brauchten, die Fortschritte der Häretiker zu hemmen. Ohne beim Athenogenes, Clemens Alexandrinus und den Lehrern, welche sich dem Paulus von Samosata widersetzten, zu verweilen, ist das Beispiel des Chrysostomus (bei Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. und Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 8.) hinreichend, um uns, wenn nicht den Ursprung, doch die Verbesserung des katholischen Kirchen-Gesanges nach dem Vorbilde der Arianer zu beweisen.

II.

Von dem Ursprunge und der besonderen Bestimmung der alten Gebets-Formeln haben wir zwar keine näheren Nachrichten; aber in den ältesten Gebeten (wovon in dem III. Abschnitt einige Proben mitgetheilt sind) finden sich theils Gegensätze gegen gewisse häretische Meinungen (besonders gegen die Gnostiker und Manichäer), theils Beziehungen auf gewisse dogmatische Vorstellungen, welche mit den später gemachten Bestimmungen nicht übereinstimmen. Dieß ist der Fall bei mehrern Formeln, welche einen vor-nicänischen Ursprung beweisen. Auch fehlet es in den Breviarien und Euchologien nicht an Gebeten, worin sich noch Spuren vom Nestorianismus, Monophysitismus, Monotheletismus, Adoptianismus u. s. w. entdecken lassen.

Die lateinische Liturgie hat sich, einige Ausnahmen abgerechnet (z. B. in der Mozarabischen Liturgie), im Ganzen am meisten frei hiervon erhalten; sey es nun, daß sich diese Kirche überhaupt freier von jeder Vermischung mit häretischen Vorstellungen zu erhal-

ten wußte, oder, daß eine aufmerksamere Kritik nachbesserte und mehr Harmonie herstellte. Dagegen bietet die griechisch-orientalische Liturgie solche Dissonanzen in großer Menge dar. Dieß ist selbst in den liturgischen Schriften derjenigen orientalischen Partheien der Fall, welche sich in spätern Zeiten mit der römischen Kirche vereiniget haben. Selbst Renaudot, Richard Simon, Assemani u. a. müssen einräumen, daß in der armenischen, Maronitischen und Nestorianischen Liturgie viel fremdartiges Element und manche Spur von Monophysitismus und Monotheletismus gefunden werde.

Diese Thatsachen beweisen entweder eine, freilich nicht wohl zu begreifende, Sorglosigkeit oder Unkenntniß von Seiten Rom's; oder sprechen für eine größere Liberalität, welche man in diesen Punkten bewies, und welche man wenigstens bei den Griechen nicht in demselben Grade findet. Auf jedem Fall aber sind dergleichen Erscheinungen für den Historiker, welchem auch geringfügige Verschiedenheiten und Abweichungen von dem Normalbegriffe nicht unbedeutend sind, von besonderer Wichtigkeit.

III.

Da in dem christlichen Cultus die beiden Dogmen von der Trinität und der Gottheit Christi, als die Grund-Formen der christlichen Lehre, so bestimmt hervortreten (wie oben S. 17 — 34 gezeigt worden ist): so kann nichts natürlicher seyn, als daß die kirchlichen Gebete und Hymnen das eigentliche Vehikel des Bekenntnisses dieser Lehren sind. In der That sind auch fast alle Gebete, Doxologien und Hymnen aus der ältesten Kirche weiter nichts als Anbetung oder Anrufung des dreieinigen Gottes, oder Jesu Christi. Ueberhaupt ist hier alles dogmatisch; und bloß moralische Gebete oder Gesänge, wie sie die neuere Kirche fast in zu

m Ueberflusse enthält, kennt die alte Kirche durchaus

Das oben mitgetheilte poetische Gebet aus dem
zogen des Clemens Alexandrinus ist nur als eine Aus-
: zu betrachten und wahrscheinlich nur ein Privatge-
Und doch fehlet auch hier die Doxologie auf den
nicht!

Die hier vorkommenden Vorstellungen, Formeln
unstausdrücke sind fast alle von der Art, daß sie auf
bestimmten Gegensatz, welchen wir in der Geschichte
retischen Lehrmeinungen antreffen, hinweisen. Wenn
lso auch keine ausdrücklichen Zeugnisse des Alter-
dafür hätten, so würden wir doch schon eine indi-
und stillschweigende Bestreitung gewisser für irrig ge-
er Vorstellungen und Formeln anerkennen müssen.
ndet man Anti-Sabellianismus in der Be-
ung einer wirklichen und wesentlichen Verschiedenheit
laters, Sohnes und heiligen Geistes. Da findet
en Gegensatz von allen Alogern, von Paulus
Samosata u.a. in Betreff des ewigen und selbst-
jen Logos und der Zeugung desselben vom Vater*).
igt sich insbesondere ein häufiger Anti-Arianis-
welcher die Unterscheidung eines πρωτος και δευ-
Θεος verbietet, die Ausdrücke κτισις, ποιημα

---

s Beispiel des alten Sprachgebrauchs kann dienen Pru-
nt. Cathemer. hymn. 3:

O Crucifer bone, lucisator
Omnipotens pie, Verbigena
Edite corpore virgineo,
Sed prius in Genitore potens
Astra, solum, mare quam fierent —

rüber die gelehrte Abhandlung von E. Fr. Wernsdorf:
Christo Verbigena. Viteberg. 1774. 4. zu vergleichen ist.
an vgl. p. 11., wo es heißt: „Et ita quidem sentiendo
aptum aeternae Filii Dei generationi significandae est
ud Prudentii, quo verbo editum adpellat. Sed ea-
bat pro recepta vetustis ecclesiae Patribus doctrina".

und ähnliche vermeidet und ſorgfältig alles übergehet, was an eine Heteruſie, Subordination u. ſ. w. erinnern könnte. Da, wo man noch Ausdrücke findet, welche vor dem J. 325 unverfänglich waren, hat man ein Recht, entweder einen vor-nicäniſchen Urſprung, oder aber eine ingrata negligentia zu vermuthen. Dieß gilt insbeſondere auch von der Perſon des heiligen Geiſtes, wo deutliche und beſtimmte Formeln den Irrthümern der Macedonianer und anderer Pneumatomachen vorzubeugen ſuchten. *).

Auch die über die Perſon Jeſu Chriſti von Zeit zu Zeit vorgetragenen Irrthümer der Doketen, Apollinariſten, Neſtorianer, Eutychianer, Monophyſiten, Monotheleten, Adoptianer u. ſ. w. finden in den Gebeten und Liedern der Kirche ihre Berührung und Berichtigung. Dieß liegt ſchon in den mit Emphaſis gebrauchten Ausdrücken: ἐνσαρκωσις, ἀνάληψις, φυσις, ὑφιστάμενον, προσωπον, θε-

*) Um nur ein Beiſpiel anzuführen, ſetzen wir den Anfang der Sequentia de S. Trinitate, welche von Notker d. Alt. aus dem X. Jahrh. herrührt und in Bernh. Pez Thesaur. anecdot. T. I. p. 27. ſtehet, hieher:

Benedicta semper sancta sit Trinitas, Deitas scilicet,
Unitas, coaequalis gloria.
Pater, Filius, Sanctus Spiritus, tria sunt nomina,
omnia eadem substantia.
Deus genitor, Deus genitus, in utroque sacer Spiritus deitate socia.
Non tres tamen Dii sunt, Deus verus unus est;
Sic Pater Dominus, Filius Spiritusque Dominus.
Proprietas in personis unitas est et in essentia
Majestas par et potestas, decus, honor aeque per
omnia. etc.

Wer kann verkennen, daß hier die vollkommenſte Uebereinſtimmung mit dem Symbolo Pseud-Athanasiano, ja, im Grunde noch mehr dogmatiſche Subtilität gefunden werde?

ios u. a. Man findet solche Kunst-Ausdrücke vor-
lich in der syrischen Liturgie. S. Assemani
l. Or. T. II. p. 211. p. 27. 86 seqq. vgl. de Hym-
Syrorum Sacris. Vratislav. 1814. p. 14 — 15.
b dieß kann nicht befremden, wenn man bedenkt, daß
orientalische Kirche der eigentliche Sitz des Nestoria-
smus, Eutychianismus u. s. w. war, und daß
nirgends, als hier, ein so lebhaftes Streben äußerte,
dogmatisch-polemischen Bestimmungen in alle Theile der
urgie zu bringen, wovon der hartnäckige Kampf über
Formel des Trisagion's, für deren Urheber Xenajas
Mabug zu halten ist, ein Zeugniß ablegen kann.

In Beziehung auf dieses Dogma und die Verschie-
heit der Meinungen über den duplex status Jesu
risti ist es nicht ohne Interesse, die verschiedenen
aben der Haupt-Momente in dem Leben Jesu, welche
en Liturgien so häufig vorkommen, mit einander zu ver-
chen. Die Syrische Kirche (Missale Syr. Romae
16. p. 20. Ephraemi Syri Opp. T. VI. p. 604)
t folgende Darstellung:

Recordamur in oratione
Super incensum hoc suavitatum:
Annunciationis tuae, Domine, et Conceptionis,
Nativitatis et Nutritionis tuae,
Baptismi et Humiliationis tuae,
Et Crucifixionis tuae pro nobis,
Mortis et Sepulturae tuae,
Excitationis et Resurrectionis tuae,
Ascensionis tuae in coelum,
Ac Sessionis tuae ad dexteram,
Et totius Dispensationis tuae,
Quam operata est apud nos voluntas tua.

Hierbei geben die Nutritio, Baptismus, Humiliatio und Sepultura Stoff zu besonderen Betrachtungen; und in dem: operata est voluntas tua kann man die Beziehung auf den Monotheletismus schwerlich verkennen.

In der Armenischen Liturgie (Schroeder Thesaur. linguae Armen. p. 231. aus Lib. Cantion. s. Hymnor. Eccles. Armen. Amstelod. 1702. p. 339.) werden die Momente in folgender Ordnung angegeben:

Descendisti, Domine, et incarnatus fuisti
a Virgine,
Et terrestrem naturam nostram
Liberasti a peccatis.
Adscendisti, Domine, et affixus fuisti
cruci,
Mori in te recepisti,
Vitam daturus mortuis.
Positus fuisti, Domine, sub noviter exciso
lapide,
Et annulo (sigillo) obsignatus fuisti:
Tu, qui es Thesaurus vitae mundi!
Resurrexisti, Domine, destruxisti inferos,
Et coelos adscendisti
Et a dextera patris consedisti!

Aber auch die griechische und lateinische Liturgie bieten hierbei, wie bei der ganzen Christologie, mehrere nicht unwichtige Vergleichungs-Punkte dar.

IV.

Aber auch für die Geschichte der übrigen Kirchen-Dogmen geben die kirchlichen Gebete und Gesänge eine stattliche Blumen-Lese. Man wird nicht leicht ein Dogma von Bedeutung in der Liturgie übergangen finden, und nicht selten ist die Erwähnung von der Art, daß man

eigenthümliche Vorstellungsarten, eigene Formen der Darstellung und des Ausdrucks besser daraus kennen lernt, als in vielen dogmatischen und polemischen Schriften, wo oft über den vielen Nebenpunkten der eigentliche Hauptpunkt (das punctum saliens) vergessen wird.

Uebrigens sind es nicht bloß die allgemeinen christlichen Lehr-Punkte der Kirche, welche man hier angedeutet und ausgedrückt findet, sondern insbesondere auch die Unterscheidungs-Lehren der einzelnen Kirchen-Partheien. Ja, man kann behaupten, daß die Liturgen vorzugsweise darauf bedacht gewesen sind, den Hauptpunkten ihrer Confession durch die Aufnahme in die Liturgie einen besonderen Grad von Wichtigkeit, Allgemeinheit, Oeffentlichkeit und Popularität zu geben. Daher hatte man allerdings Recht, wenn man der Kirchen-Agende und dem Gesang-Buche ein symbolisches Ansehen beilegte.

Es mag genug seyn, hier bloß auf ein Paar Beispiele aufmerksam zu machen.

1) Die Lehre von der Erbsünde, mit allen damit zusammenhängenden Dogmen, kann als eine eigenthümliche Lehre der abendländischen Kirche betrachtet werden. Die orientalisch-griechische Kirche hat diese ganze Lehr-Form in ihr System nicht aufgenommen, und ist in den Pelagianischen Streit niemals mit einer besonderen Theilnahme verflochten gewesen. Es ist von dem größten Interesse, zu sehen, wie in der Liturgie dieser Kirche dieses Dogma entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder doch aus einem ganz anderen Gesichtspunkte aufgefaßt wird, als in der Liturgie des Abendlandes, wo dasselbe so oft und deutlich hervortritt.

Schon in der Formula Concord. art. I. epit. p. 574 (ed. Rechenb.) wird gesagt: „Vicissim autem credimus,

docemus atque confitemur: peccatum originis non levem, sed tam profundam humanae naturae corru nem, quae nihil sanum, nihil incorruptum, e corpore et anima hominis, atque adeo in interio et exterioribus viribus ejus reliquit. Sicut Ecc canit:

Lapsus Adae vi pessima
Humana tota massa,
Natura et ipsa essentia
Corrupta, luce cassa. etc.

Wodurch alſo die alte Liturgie als Quelle dogmati Vorſtellungen anerkannt wird. Auch hat man von für beſonders wichtig gehalten, was Notker's, in's Breviarium aufgenommene, Sequenz: Eja r lamus laudibus piis etc. mit folgenden W ausdrückt:

O culpa nimium beata, qua redemti natura!
Deus, qui creavit omnia, nascitur ex foe
Mirabilis natura, mirifice induta,
Assumens quod non erat, manens quod e
Induitur natura divinitus humana:
Quis audivit talia, dic rogo, facta?
Quaerere venerat pastor fidus, quod perierat

Daß dieſe Sequenz Luther's Lieblings-S war, und daß er vorzüglich dadurch auf die Wiede ſtellung der durch den herrſchenden Pelagianismus dunkelten Lehre geführt wurde, berichten Matthe (Hiſtorie von Luther's Leben. p. 5 — 6) und Nicol. neccer (Vom Leben und Wandel D. Lutheri. 1576. Auch wird man mit leichter Mühe finden, daß in de ſentlichen Geſang-Büchern der lutheriſchen K das Dogma von der Erbſünde vorzugsweiſe abgeha wird.

2) Bei der Lehre vom h. Abendmahle

sen sich die Confessions-Unterschiede aus der Liturgie deutlich nachweisen. Für die Trans-Substantiations-Lehre ward ja in der römischen Kirche ein besonderes Fest (Festum corporis Christi) gestiftet; und in den vorzüglichsten Hymnen, Sequenzen und Rhythmen von Thomas Aquinas u. a. Dichtern des XIII. und XIV. Jahrhunderts, so wie in so vielen anderen liturgischen Documenten, ist das Dogma auf's deutlichste ausgedrückt.

Aber auch das Eigenthümliche des lutherischen Lehrbegriffs ist in mehrern Abendmahlsliedern von Luther und seinen Nachfolgern zu finden — wie schon die deshalb entstandenen Streitigkeiten mit Carlstadt, Gryneus, Gundermann u. a. beweisen können. S. Dissert. de hymnorum sacr. quos Luthero debemus in historia dogmatum usu. Vratislav. 1817. 4. p. 20—25.

V.

Daß endlich die ganze kirchliche Mythologie eine Haupt-Quelle in der kirchlichen Euchologie und Hymnologie habe, bedarf kaum eines Beweises. Wir verstehen aber, nach protestantischen Grundsätzen, unter dieser Mythologie alle Lehren, Grundsätze und Einrichtungen, welche in der h. Schrift keinen Grund haben und erst in den spätern Zeiten aufgekommen sind. Es gehöret dahin die ganze Mariolatrie, Hagiolatrie, Verehrung der Engel u. s. w. Kurz, alles, was sich bloß auf die Tradition gründet. Wie reichhaltig die Liturgie der römischen und orientalisch-griechischen Kirche hieran sey, ist aus den Schriften von Dallaeus, Chemnitius, Köcher, Heineccius, King u. a. zu ersehen.

Gewiß ist es übrigens, daß auch in die Lieder der evangelischen Kirche Manches von der alten Tradition und Legende übergegangen ist. Als Beispiel kann dienen, was man in Ambr. Lobwasser's Psalmen-Anhang zur Zürcher Ausg. p. 184 findet:

Elias vor dem jüngſten Tag
Soll wieder komm'n auf Erde,
Daß er der böſen Welt anſag,
Daß der Herr kommen werde. u. ſ. w.

Man glaubte wahrſcheinlich dieſe ſchon in den chenväctern vorkommende Tradition deſto unbedenkl aufnehmen zu können, da ſie mit den Stellen Malac 5. 6. Matth. 11, 14. Joh. 1, 21. u. a. in Harm und Analogie zu ſtehen ſchien. Dergleichen Singulari finden ſich in der kirchlichen Hymnologie ziemlich h und ſie verdienen eben ſo, wie die nicht ſelten vorkom den Spuren des Aberglaubens mit Aufmerk keit betrachtet zu werden. Denn der Geſchichtsforſche nicht bloß das Wahre, Erhabene und Schöne aufzuſu ſondern ſeine Pflicht iſt es, auch von dem Falſchen, drigen, Unwürdigen, Abgeſchmackten u. ſ. w. Kenntn nehmen. Es iſt nicht genug ſich an den Aeußerungen wahrhaft chriſtl. Frömmigkeit zu ergötzen, ſondern au Erſcheinungen einer Aftermyſtik und die Verirru eines Geiſtes, der ſeinen Stützpunkt verloren hat un den Flügeln einer verworrenen Phantaſie unſtet im verſum herumirret, verdienen bis auf ihre erſten Sp verfolgt zu werden.

So viel iſt gewiß, daß ein ſorgfältiges Stu der Agende und des Geſang-Buchs für den S logen eine eben ſo angenehme als lehrreiche Beſchäfti iſt. Es wäre daher ſehr zu wünſchen, daß daſſelbe, ehemals unter den Geiſtlichen, wieder allgemeiner we und daß man die jetzt ſehr ſelten gewordenen Liebh ſolcher Studien nicht als Sonderlinge und Mikro in Mißkredit und Verachtung bringen möchte!

Register.

A

Occident) Anbetung
ung des Gesichts da-
—02.
dacht, vom Apost.
ngeordnet, 188.
bete, einige For-
—190.
l, bey der Feyer des-
das Vater-Unser ge-
rden, 124—28.
soll Amen gespro-
n, 205—06.
e davon in der Litur-
—23.
deren Gebrauch in
bischen Hymnarien,

s, Bischof von Mai-
die Antiphonen im
ingeführt, 279. 291.
Verdienste um den
esang, 300—302.
Schlußwort, ist aus
uthum in die christl.
bergegangen, 205.
Bedeutung und Ge-
2—208.
und dreyfaches, 208.
Jesu in der christl.
)-ff.
nnen-Aufgang, 400

Bischof von Creta,
Lieder-Dichter, 345.
orationis, Vor-
welche man davon
. 189.
, 194.

Anrufung der Heiligen, Grundsätze darüber, 36—41. 409—10.
Antiphonen, oder Responsorien, sind orientalischen Ursprungs, 378—80.
Anti-Trinitarier, welches die ältesten sind, und welche diesen Namen nicht verdienen, 20 ff.
Anthropopathie, beym Gebete, 61.
Apokalypse enthält die älteste Psalmodie und Hymnologie des Christenthums, 250 ff.
Apollinaris, ein berühmter Lieder-Dichter, 273.
Arianer sind keine Anti-Trinitarier, 22.
—, ihre gottesdienstlichen Lieder fanden großen Beyfall, 274.
Arnobius, über den Charakter des polytheistischen Gebetes, 54.
Athenagenes, der älteste chr. Hymnolog, 265—66.
Aufheben der Hände (ἐπαρσις) beym Gebete, 397.
Augustinus Aeußerungen über das Gebet, 58. 60.
— — über die Psalmodie, 237. 240.
— s. Verfasser eines Psalms wider die Donatisten, 276—77.
Auschanne, syrisches Wort aus dem Griechischen entlehnt, 216.

B.

Bardesanes, des syrisch. Gnostikers, Hymnen, 272. 351.

Barsumas, Nisibenus, ein berühmter syrischer Hymnolog, 357—58.
Basilius d. Gr. Erklärung d. Doxologie, 24. 25.
— — — über die Taufformel, 27.
— — — über das Stehen beym Gebete, 394.
Βαττολογια, beym Gebete, 43. 46.
Beda Venerabilis, als Liederdichter, 305.
— — über die Metrik der kirchlichen Gesänge, 324—31.
Bernhard von Clairvaux, der Heilige, als Hymnolog, 309.
Beten, s. Gebet.
Breviarium Romanum, enthält 96 Hymnen, einen Nachtrag von 20 Hymnen und 4 Sequenzen, 316—20.
Brodt, tägliches, im V. U., was die Kirchenväter darunter verstanden, 112—18.
Bußfertige, (ἀκροώμενοι), Gebet für sie, 162 ff.

C.

Calvin's Urtheil über das Gebet, 63.
Christus, die Lehre von seiner Person in den alten Hymnen und Gebeten, 418—20.
Christus patiens, eine Tragödie des Gregorius von Nazianz, 341—43.*)
Chrysostomus, Erklärung des Gebetes für die Katechumenen, 141—56.
Clemens von Alexandrien Lobgesang auf Christus den Erlöser, 335—38.
— — — poetisches Gebet, 339—41.
Collecten, oder Synapten, große und kleine, 175 ff. 229.
Comoedia divina, über den Ursprung derselben, 362.
Constitutiones Apostol. über die liturgische Wichtigkeit derselben, 137 ff.
Cuchiten, was dieser Ausdruck bedeute, 356.
Cyrillus, von Jerusalem, Erklärung des Vaterunsers, 117.
— — — der Formel: Sursum corda! 231.
Cyrinus, diesen Namen führt Johannes Damascenus bey d. Syrern, 356.
Cyprianus, Bischof von Karthago, Erklärung des Vaterunsers, 103—4. 109. 113—15.

D.

Damiani, Petrus, der römische Cardinal, ist Verfasser des Liedes: Ad perennis vitae fontem, 308.
Δεήσεις, rogationes, 9.
Diodorus von Antiochien soll den Wechsel-Gesang eingeführt haben, 351.
Disciplina arcani, Arcan-Lehre, wurde beym Gebet und Gesang beobachtet, 106 ff. 267—68. 274—75.
Dogmatik in den Kirchen-Liedern, 286. 293. 354. 414 ff.
Dominus vobiscum! liturgische Formel, 226—28.
Doxologie, die älteste Formel derselben, 24.
— im Vater-Unser, 111—12.
— — — — ist unächt, 118—20.
— liturgische, oder Gloria, 222—25. 269. 274.
Dreyeinigkeit, s. Trinität.

E.

Elias, kirchliche Tradition von der Wiederkunft desselben vor dem jüngsten Tage, 424.
Energumenen (ἐνεργούμενοι) Vorstellung davon und Behandlung derselben, 156 ff.
Engel des Friedens (ἄγγελος τῆς εἰρήνης), Vorstellung davon bey den Alten, 153—54. 189.
—, als Aufseher und Beschützer der Frommen und Sterbenden, 193—94.

s Gebets (Angelus ora-
, 383.
das Wort 1 Cor. IX, 10.
kehen ſey? 399.
ις, deprecatio, 10.
em, Syrus, Schöpfer
hodoxen Hymnologie der
irche, 272. 353 ff. 414.
Proben von deſſen Hym-
59 ff.
ος, Erklärung dieſes
icks, 116—17.
ide, Lehre davon in den
Schriften, 421—22.
, über die Hymnen der-
, 245.
ισια, gratiarum a-
10. 387.
- im heil. Abendmahle,
385.
smus, oder Entſagung
ntans in der Taufe, 401.
ſten, als Aufſeher und
r der Energumenen, 157.

F.

(jejunium) was dabey
htet werden ſoll? 384.
inus, der Antiocheni-
Mönch, ob er Erfinder der
honen ſey? 351.
eln, liturgiſche, über
ung und Bedeutung der-
, 198 ff.
ilare, ſ. Gebets-For-

natus, ein Lieder-Dich-
er latein. Kirche, 304.
ıüthigkeit, ein Cha-
r des chriſtlichen Gebets,
. III.
tten, im N. T. für alle
ſchen und für die Obrig-
10.

G.

ntus Barthol. bringt die
arten des römiſchen Bre-
s unter 6 Claſſen, 332—33.
t iſt urſprünglich vom Ge-
nicht verſchieden, 3 ff.
ıer den Charakter deſſelben
N. T., 7 ff.

Gebet, über den Charakter deſ-
ſelben in der chriſtlichen Kirche,
41 ff. 386.
— der Natur, nach Tertullian,
10—12.
— an Chriſtus und im Namen
Jeſu, 28—33.
— an Märtyrer, Heilige, Engel
und Maria, 34—41. 410.
—, welches das Kennzeichen eines
chriſtlichen ſey? 66 ff.
—, theurgiſche Kraft deſſelben,
72. 389—90.
—, nach Zeit und Ort, 80—83.
386—87.
—, lautes und ſtilles, 84—86.
— des Herrn, ſ. Vater-Unſer.
—, poetiſches, beym Clemens
Alexandr., 339—41.
—, über die äuſſerlichen Gebräu-
che dabey, 379 ff.
Gebets-Formeln in der chr.
Kirche, allgemeiner Charakter
derſelben, 136—38. 415.
—— für die Katechumenen, 138 ff.
———— Energumenen, 156—
59.
———— Täuflinge, 160—61.
———— Bußfertigen, 162—64.
———— Gläubigen, 165 ff.
——, allgemeine, oder Litaneyen,
166—77.
——, für die hohen Feſte
181 ff.
—— —— Morgen- und Abend-
Andachten, 187 ff.
—— ——, für die Entſchlafenen,
192 ff.
—— an den Logos aus dem Pä-
dagogen des Clemens von Ale-
xandrien, 335—36.
—— über den dogmatiſchen Ge-
brauch derſelben, 406 ff.
Gebräuche, äuſſerliche, bey
Gebet und Geſang, 378—405.
Geiſt, heil., deſſen Aemter, 6—7.
—— Kraft beym Gebete, 57.
— des Gebets im Chriſtenthume,
73.
Geſang iſt eine feyerlichere Art
des Gebetes, 13.
— als Kunſt in der alten Kirche,
288—89.

Gesang, über die äußerlichen Gebräuche, 379 ff.
Gesang-Buch, kirchliches, über Begriff und Inhalt desselben, 284 ff. 354.
— — —, warum es Laien-Bibel heiße, 411.
— —, Streitigkeiten über die Einführung neuer, 418—19.
Glaubens-Bekenntniß von Göthe, 69—70.
Gläubige (πιστοι), Gebete für sie, 165 ff.
Gloria (in excelsis Deo) doxologische und liturgische Formel, 202. 222—25.
Gregorius d. Gr. liturgische Veränderungen, 221. 292.
— — als Hymnolog, 305.
— Nazianz — — —, 341—44.
Griechen, heidnische, deren Gebete, 52.
—, christliche, sehen bey ihren Hymnen nicht auf's Alter, 334 ff

H.

Hände sollen vor dem Gebete gewaschen werden, 379—80.
—, über das Aufheben und Falten derselben beym Gebete, 397—98.
Häretiker, über den Kirchen-Gesang derselben, 275 ff.
Hagiolatrie, Grundsätze darüber in der katholischen Kirche, 36—40. 175.
Halesius, Alex., Erklärung des V. U., 112.
Hallel, das große, bey den Juden, 210.
Halleluja, über Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturgischen Formel, 209—15. 388.
Harmonius, der syrische Gnostiker, veranlaßte den syrischen Kirchen-Gesang, 352—54.
Haupt, das, soll beym Gebete verbeugt werden, 396.
— — — — — von den Männern entblößt seyn, 398.
— — — — — — Weibern bedeckt werden, 399.
Hermas, Verfasser des Buchs: „der Hirte", wird der heil. Schrift gleich gesetzt, 382.*)
Hexameter, oder heroische Verse, ob sie im alten Testamente vorkommen? 825—26.
Hilarius von Pictavium, der älteste lateinische Lieder-Dichter, 291. 299. 414.
Horae canonicae, Ursprung derselben, 405.
Hosianna, Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturg. Formel, 216—18. 269.
Humiprostratio beym Gebete in außerordentlichen Fällen, 396—97.
Huß, Johann, als geistlicher Liederdichter, 311.
Hymnen der alten Kirche sind fast ohne Ausnahme dogmatischen und polemischen Inhalts, 286—87. 354. 414 ff.
Hymnologie, biblische, 240—61.
——, kirchliche, 262 ff.
—— —, der Lateiner, 290 ff.
—— der römischen Kirche, 314—20.
—— — griechischen —, 334 ff.
—— — syrischen —, 350 ff.
—— — Häretiker, 414 ff.
Hymnus, was dieser Ausdruck bedeute? 14—15. 243—44. 262.
—, welchen Christus gedichtet haben soll, 247—48.
— auf Christus, von Gregor. Nazianz, 342 ff.
ὕμνοι θεολογικοὶ, 263—64. 351.
— και ψαλμοι ἰδιωτικοι, 269 ff. 351.

I.

Jacobus Edessenus, ein syrischer Liturg und Lieder-Dichter, 357.
Jacoponus, der Franziskaner-Mönch, ist Verfasser der Sequenz: stabat mater, 311.
Jesus Christus, Anbetung desselben in der christl. Kirche, 28—33. 416 ff.

von Antiochien, Er-
Wechsel-Gesanges,

, der Evangelist, der
, 251.
askus, als Hymno-
347—49. 356.
, der Hymnograph,
cher Dichter, 344.
Aeußerungen über
es Herrn, 99. 113.
us, wie sich der-
ie Trinität erklärt,

n Gebets-Charakter
5—51. 68. 391—92.
Etymologie dieses
) Philo, 179.
r Erlaß-Jahr,

n, in demselben soll
its-Lehre verborgen

eigenthümlichen Ge-
kter, 42—45. 86.
en, als Sängerin-
Gottesdienste in der
e, 279.
Aeußerungen über
, 55—56.

K.

oder Kirchen-Lieder
n, welche den Pro-
quenzen entsprechen,

ey den Syrern, 356.
enen, Gebete für
i der alten Kirche,

it ist Charakter des
Gebets, 41. ff.
(*διοθεσια*), wie
hristl. Kirche genom-
108—11.
genden sind von
htigkeit in der Dog-
Polemik, 418—19.

ebet, allgemeines,
336.
esang, teutscher,
K. Jahrhundert fin-
det man keine Spuren davon, 312.
Kirchen-Gesang der heutigen Griechen stammt erst aus dem VIII. Jahrhundert, 334. 344.
—— der Syrer ist der älteste unter allen, 351 ff.
— Lied, Charakter desselben, 284.
Kniebeugen beym Gebete, 386. 395—96.
Kole, syrischer Ausdruck für Tonarten, Intonationen, Collecten ꝛc., 373.
Konstantin d. Gr. ist Verfasser eines Soldaten-Gebetes, 195.
Kosmas von Jerusalem, ein beliebter Verfasser geistlicher Oden und Lieder, 345. 356.
Kritik der Kirchen-Lieder ist nothwendig, 321 ff.
Kuß, heiliger, oder Friedens-Kuß, 172. 384.
Kyrie eleison mit Halleluja verbunden, 214.
—— über Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser Formel, 219—22.

L.

Laodicea, Synode daselbst verbietet die *ψαλμος ἰδιωτικος*, 270—71.
Lateiner haben vor der Mitte des IV. Jahrhunderts keinen Hymnologen, 290 ff.
Leonius, der Pariser Canonicus, hat die lateinischen Reim-Verse eingeführt, 331.
Lieder, christliche, aus der Apokalypse, 252—58.
—— im N. T., Bruchstücke daraus, 258—60.
—, kirchliche, haben keinen Kanon, 289.
Litaney, über Bedeutung und Ursprung derselben, 64. 166.
—, vollständige Formeln derselben in der latein. und griech. Kirche, 166—77.
—, große und siebenförmige, 292.
Liturgie der syrischen Kirche,

was sie von der Person Christi lehre? 419.
Liturgie der armen. Kirche, 420.
Liturgische Schriften sind eine wichtige Quelle der Dogmengeschichte, 402.
— Streitigkeiten, sind alt, zahlreich und von großer Wichtigkeit, 411—14.
Luther's Verdienste um den Kirchengesang, 281 ff. 292.
— Theorie vom h. Abendmahle ist in Kirchenliedern enthalten, 423.

M.

Madrosche bedeutet bey den Syrern vielstrophische, kunstreiche Gesänge, 373.
Maria, Verehrung derselben in der syrischen Kirche, 361 ff.
Martyrologium, poetisches, der griechischen Kirche, 345.
Masmure oder Semiroto ist so viel als Psalme, 374.
Metrik, die Gesetze derselben bey den Kirchen-Gesängen, 324 ff. 349—50.
— über die syrische, 375 ff.
Mimre, bedeutet bey den Syrern längere Gedichte und Homilien, 373.
Möller, S. H., neue Ansicht über den Ursprung des Vater-Unsers, 91—93.
Monotheismus der christlichen Kirche wird durch jedes Gebet und Lied documentirt, 16—17.
Morgen-Andachten und Gebete, 187 ff.
Muhammed, dessen Fürbitte wird großer Werth beygelegt, 50.
Mythologie, kirchliche, was darunter zu verstehen u. woraus sie zu schöpfen? 423—24.

N.

Narses, ein berühmter Hymnolog der syrischen Kirche, 357.
National-Gesänge der Hebräer, 243.
Niederfallen beym Gebete bey besonderen Gelegenheiten, 396—97.
Notker, der ältere, ein Benedictiner-Mönch des X. Jahrh. ist Urheber der Sequenzen, 306—7.
— — eine Stelle aus seinen Sequenzen de Trinitate angeführt, 418.
— — — — über die Lehre von der Erbsünde, 422.

O.

Oden, geistliche (ᾠδαὶ πνευματικαί), 244. 345—46.
Officium defunctorum S. Todten-Feyer.
Opfer, als ein solches wird das Gebet betrachtet, 389.
Oremus! liturgische Formel, 228 ff.
Origenes, was er über die Anbetung Jesu Christi lehrt, 30—32.
— Erklärung des Vater Unser, 104—5. 110. 115—17.
— — über die Gebets-Gebräuche, 393—94.
Orthodoxie, christliche und kirchliche sind zu unterscheiden, 66.
Osanna, oder Osianna S. Hosianna.
Oster-Gebet der syrischen Kirche, 182 ff.

P.

Pädagog, der, des Clemens Alexandr. enthält die ältesten griechischen Hymnen, 335—41.
Passions-Lied der Syrer, 371—72.
Pater noster S. Rosenkranz.
Paulus Diaconus S. Warnefried.
Paulus von Samosata, liturg. Veränderungen desselben, 268 ff. 351.
Pax vobiscum! liturgische Formel, 226—28.
Peschito, Bedeutung dieses syrischen Wortes, 182.

t-Gebet aus dem Mis-
Gothico, 185 — 86.
s, über die Anbetung
Christi, 29.
tion, oder Erklärung
. U. bey der Feyer des
mahls, 127.
ten der Kirchenväter
ie Liturgie, 142.
ϱαι, Gebete, 9.
ntius, der christliche
r, 302.
- eine Stelle aus einem
hen Gesänge erklärt, 417.
erster christlicher, 248

odie, jüdische u. christ-
236 ff.
us vespertinus
ϱνιος) und matutinus
νος), 1:9—90. 239.
nsorius, 232.
en, als christl. Collec-
Gebete und Lieder, 235 ff.
häretiker, 272 ff.
rium novum der
naristen, 273.

Q.

uagesimal-Zeit, od.
it zwischen Ostern und
ten, in derselben mußte
Gebet stehend verrichtet
, 393.

R.

ch's, A. J., Einthei-
der Geschichte des Kir-
Gesanges, 283.
sforia S. Antiphonen.
mi, über die Beschaf-
t derselben in den Kir-
iedern, 330 — 31.
t, König von Frankreich,
eistlicher Lieder-Dichter,
- 08
- Kranz, Rosarium
ie, od. Pater noster, Ur-
desselben, 133 — 34.

S.

t, eine göttliche, durch
den Sonntag veredelte Anstalt,
178 — 80.
Sabar — Iesus, ein Nesto-
rianischer Patriarch und Li-
turg, 358.
Sabellianer sind keine Anti-
Trinitarier, 21.
— werden in den kirchlichen
Hymnen widerlegt, 417.
Satan, unter dessen Gewalt
stehen alle Nicht-Getaufte,
143. 150. 158.
Schirin, was dieses syrische
Wort bedeute? 374.
Schweden, liturgischer Streit
der luth. Kirche das. 412 —
13.
Sebloto, syrischer Ausdruck
für Stufen-Psalme und Gra-
duale, 374.
Sedulius, ein christlicher Dich-
ter, 303.
Sequentia, oder prosa, eine
geistl. Lieder-Gattung, 305.
320 ff.
Sieben-Zeit bedeutet die ho-
ras canonicas, 405.
Siegel des Gebets 384.
Sitzen, beym Gebete, wird
für unanständig gehalten, 382
— 83.
Sokrates, dessen Gebet, 54.
55.
Soldaten-Gebet, Kaiser
Konstantin's d. Gr. 195 — 96.
Sonntags-Gebet, ältestes,
177 ff.
— — soll stehend verrichtet wer-
den, 393.
Stationes sind bestimmte Zei-
ten, Tage und Stunden des
Gebets, 385. 391 92
Stehen beym Gebete und Ge-
sange, Regeln darüber, 391
— 95.
Stimme, gemäßigte, wird
beym Gebete empfohlen, 383
— 84.
Stunde, die dritte, sechste u.
neunte ist für das Gebet be-
stimmt, 387. 403.
Sursum corda! über Ur-

sprung, Sinn u. Gebrauch dieſer liturg. Formel, 230 ff.
Synapten, oder Collecten, in der griechiſchen Kirche, 64. 175 ff. 237.
Syneſius, ein griechiſcher Hymnolog, 344.
Syrer haben die Antiphonen zuerſt eingeführt. 278.
— beſitzen den älteſten Kirchengeſang, 351 ff.
— Proben aus ihrer Hymnologie, 359—72.

T.

Taufe, mit derſelben iſt der Gebrauch des V. U. verbunden, 122—24.
—, unter der Formel: Amen, 205—7.
Täuflinge (βαπτιζομενοι), Gebet für ſie, 160.
— — wurden in der alten Kirche nach Weſten geſtellt u. dann gegen Morgen gerichtet, 401.
Tertullianus Erklärung des Vater-Unſers, 100—103. 113.
— Unterricht über die Gebets-Gebräuche, 379—91.
Teschbechoto, ſyriſche Benennung der Hymnen, 374.
Teutſche, welche geiſtliche Lieder gedichtet, 312 ff.
Theophanes, mit dem Beynamen der heilige Sänger, 344.
— — γραπτος, Verfaſſer eines kirchlichen Kanon's, 348.
Thomas von Aquino, als Liturg u Lieder-Dichter, 309—10.
— — Celano iſt Verfaſſer der Sequenz: dies irae, 310.
Todten-Feyer der griechiſchen Kirche hat ſchöne Geſänge, 346 ff.
Triaden-Lehre der alten Aegypter, 18.
Trimurti, oder Indiſche Trias, 18.
Trinität, das Bekenntniß derſ. liegt allen chriſtl. Gebeten und Geſängen zum Grunde, 17 ff. 416—18.
Trinität, ob ſie im V. U. zu finden? 109. 111—12.
—, das Bekenntniß derſelben in dem dreimaligen Gebete, 387.

U.

Unjoto bedeutet im Syriſchen Wechſel-Geſänge u. Elegien, 374.
Urban VIII., Papſt. iſt Reformator des lat. Kirchen-Geſanges, 323.

V.

Vaterſchaft Gottes (πατροτης), Lehre davon, 108.
Vater-Unſer, muhammedaniſches, oder türkiſches, 68—69.
— — chriſtliches oder Gebet des Herrn, Geſchichte deſſelben, 88—134.
— —, als Anweiſung, in welchem Geiſte der Chriſt beten ſoll, 89—90.
— —, als Gebets-Vorſchrift, 90.
— — — zuſammengeſetzt aus verſchiedenen jüdiſch. Gebeten, 91 ff.
— —, von deſſen Gebrauch findet ſich weder im N. T. noch bey den älteſten Schriftſtellern eine deutliche Spur, 97—100.
— — deſſen kirchlichen Gebrauch im II. und III. Jahrhundert beweiſen Tertullian, Cyprian u. Origenes, 100—106.
— —, war nur für die Fideles beſtimmt und ein Stück der Geheim-Lehre, 106 ff.
— — über den gottesdienſtlichen Gebrauch deſſelben, 129—31.
— —, wozu es ſonſt noch gebraucht wurde? 132—34.
Verbigena, was dieſer Ausdruck beym Prudentius bedeute? 417 (*).

W.

Warnefried, oder Paulus Diaconus, ein lateiniſcher Lieder-Dichter, 305—6.
Wechſel-Geſang, ſtammt aus dem Oriente, 278.

Wechsel-Gesang, syrischer, zwischen Maria und den Magiern, 362 ff.
Weiber sollen beym Gebete das Haupt bedecken, 399.
Weihnachts-Gebet, aus dem Missale Gothico, 181.

Z.

Zahl der öffentlichen Gebete, 83. 85.
Zaluto, syrische Benennung der metrischen Gebete, 373.
Zeichen des Kreutzes in der ganzen Natur, 12. 391.
— — — beym Gebete, 397.
Zeit, des Gebets, was die Kirche darüber verordnet? 387. 403—5.
Zwingli's Verspottung des Altar-Gesanges, 14.

Verbeſſerungen.

S.	11	Z.	21	v. o.	l. Comparativ ſt. Comperativ.
—	19	—	1	—	— retro per — retroper.
—	22	—	12	—	— Monas — Manes
—	34	—	2	v. u.	— L. — C.
—	67	—	17	v. o.	— Donatiſten — Donaſten.
—	96	—	23	—	— zu geben — geben
—	109	—	21	—	— aber — eben.
—	172	—	5	v. u.	— Litaneien — Litanayen.
—	178	—	14	—	— ad — id
—	179	—	11	v. o.	— πηλῦ — πολῦ.
—	185	—	15	—	— erduldet — er duldet.
—	186	—	19	—	— Sprachen-Gaben — Sprachen-Gaben.
—	202	—	8	v. u.	— Muſikverſtändige — Muſikverſtändiger.
—	206	—	11	—	— in — im.
—	212	—	9	—	— Advents — Advends.
—	221	—	8	—	— Ivo — Ivo
—	224	—	2	v. o.	— Smithius ſt. Smithins.
—	—	—	12	—	— Telesphorus — Telespherus.
—	227	—	15	—	— daß — das.
—	238	—	13	—	— Esaiam — Chriam.
—	260	—	4	—	— ὀφίγενας — ὀφίγενας
—	277	—	10	—	— galten — gelten.
—	285	—	5	—	— Troparien — Troperien.
—	301	—	6	—	— wovon — worin.
—	—	—	8	—	— müſſe — könne.
—	302	—	2	v. u.	— Gyraldus — Hyraldus.
—	304	—	11	v. o.	— Pictavium — Pictarium.
—	307	—	5	—	— stella — stela
—	333	—	14	—	— Asclepiaci — Asclepiadaci.
—	350	—	10	—	— angefangen — anfangen.
—	352	—	20	—	— mehrere — mehre.
—	—	—	22	—	— ſchätzbar — ſpäter.
—	357	—	22	—	— Anaphora — Anaphara.
—	366	—	24	—	— hätten — Hätten.
—	386	—	15	—	— kein — beim.
—	397	—	7	v. u.	— jeden — jedem.
—	—	—	8	—	— abſtammenden — abſtammende.
—	414	—	9	—	— Pictavium — Pictarium.

Gesang, über die äußerlichen Gebräuche, 379 ff.
Gesang-Buch, kirchliches, über Begriff und Inhalt desselben, 284 ff. 354.
— — —, warum es Laien-Bibel heiße, 411.
— —, Streitigkeiten über die Einführung neuer, 418—19.
Glaubens-Bekenntniß von Göthe, 69—70.
Gläubige (πιστοι), Gebete für sie, 165 ff.
Gloria (in excelsis Deo) doxologische und liturgische Formel, 202. 222—25.
Gregorius d. Gr. liturgische Veränderungen, 221. 292.
— — als Hymnolog, 305.
— Nazianz — — —, 341—44.
Griechen, heidnische, deren Gebete, 52.
—, christliche, sehen bey ihren Hymnen nicht auf's Alter, 334 ff

H.

Hände sollen vor dem Gebete gewaschen werden, 379—80.
—, über das Aufheben und Falten derselben beym Gebete, 397—98.
Häretiker, über den Kirchen-Gesang derselben, 275 ff.
Hagiolatrie, Grundsätze darüber in der katholischen Kirche, 36—40. 175.
Halesius, Alex., Erklärung des V. U., 112.
Hallel, das große, bey den Juden, 210.
Halleluja, über Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturgischen Formel, 209—15. 388.
Harmonius, der syrische Gnostiker, veranlaßte den syrischen Kirchen-Gesang, 352—54.
Haupt, das, soll beym Gebete verbeugt werden, 396.
— — — — — von den Männern entblößt seyn, 398.
— — — — — — — Weibern bedeckt werden, 399.
Hermas, Verfasser des Buchs: „der Hirte", wird der heil. Schrift gleich gesetzt, 382. *)
Hexameter, oder heroische Verse, ob sie im alten Testamente vorkommen? 325—26.
Hilarius von Pictavium, der älteste lateinische Lieder-Dichter, 291. 299. 414.
Horae canonicae, Ursprung derselben, 405.
Hosianna, Ursprung, Bedeutung und Gebrauch dieser liturg. Formel, 216—18. 269.
Humiprostratio beym Gebete in außerordentlichen Fällen, 396—97.
Huß, Johann, als geistlicher Liederdichter, 311.
Hymnen der alten Kirche sind fast ohne Ausnahme dogmatischen und polemischen Inhalts, 286—87. 354. 414 ff.
Hymnologie, biblische, 240—61.
——, kirchliche, 262 ff.
—— —, der Lateiner, 290 ff.
—— der römischen Kirche, 314—20.
—— — griechischen —, 334 ff.
—— — syrischen —, 350 ff.
—— — Häretiker, 414 ff.
Hymnus, was dieser Ausdruck bedeute? 14—15. 243—44. 262.
—, welchen Christus gedichtet haben soll, 247—48.
— auf Christus, von Gregor. Nazianz, 342 ff.
Ὕμνοι θεολογικοὶ, 263—64. 351.
— καὶ ψαλμοὶ ἰδιωτικοὶ, 269 ff. 351.

J.

Jacobus Edessenus, ein syrischer Liturg und Lieder-Dichter, 357.
Jacoponus, der Franziskaner-Mönch, ist Verfasser der Sequenz: stabat mater, 311.
Jesus Christus, Anbetung desselben in der christl. Kirche, 28—33. 416 ff.

von Antiochien, Er-
Wechsel-Gesanges,

, der Evangelist, der
g, 251.
naskus, als Hymno-
347—49. 356.
, der Hymnograph,
scher Dichter, 344.
Aeußerungen über
des Herrn, 99. 113.
us, wie sich der-
die Trinität erklärt,

en Gebets-Charakter
5—51. 68. 391—92.
Etymologie dieses
ch Philo, 179.
er Erlaß-Jahr,

m, in demselben soll
äts-Lehre verborgen

eigenthümlichen Ge-
akter, 42—45. 86.
en, als Sängerin-
Gottesdienste in der
he, 279.
s. Aeußerungen über
, 55—56.

K.

oder Kirchen-Lieder
en, welche den Pro-
quenzen entsprechen,

bey den Syrern, 356.
enen, Gebete für
in der alten Kirche,

eit ist Charakter des
Gebets, 41. ff.
t (υἱοθεσια), wie
christl. Kirche genom-
, 108—11.
Agenden sind von
chtigkeit in der Dog-
Polemik, 418—19.

Gebet, allgemeines,
336.
Gesang, teutscher,
X. Jahrhundert fin-
det man keine Spuren davon,
312.
Kirchen-Gesang der heutigen Grie-
chen stammt erst aus dem VIII.
Jahrhundert, 334. 344.
—— der Syrer ist der älteste
unter allen, 351 ff.
— Lied, Charakter desselben,
284.
Kniebeugen beym Gebete, 386.
395—96.
Kole, syrischer Ausdruck für
Tonarten, Intonationen, Col-
lecten ꝛc., 373.
Konstantin d. Gr. ist Verfas-
ser eines Soldaten-Gebetes,
195.
Kosmas von Jerusalem, ein
beliebter Verfasser geistlicher
Oden und Lieder, 345. 356.
Kritik der Kirchen-Lieder ist
nothwendig, 321 ff.
Kuß, heiliger, oder Friedens-
Kuß, 172. 384.
Kyrie eleison mit Halleluja
verbunden, 214.
—— über Ursprung, Bedeutung
und Gebrauch dieser Formel,
219—22.

L.

Laodicea, Synode daselbst ver-
bietet die ψαλμους ἰδιωτικους,
270—71.
Lateiner haben vor der Mitte
des IV. Jahrhunderts keinen
Hymnologen, 290 ff.
Leonius, der Pariser Cano-
nicus, hat die lateinischen Reim-
Verse eingeführt, 331.
Lieder, christliche, aus der Apo-
kalypse, 252—58.
—— im N. T., Bruchstücke dar-
aus, 258—60.
—, kirchliche, haben keinen Ka-
non, 289.
Litaney, über Bedeutung und
Ursprung derselben, 64. 166.
—, vollständige Formeln derſel-
ben in der latein. und griech.
Kirche, 166—77.
—, große und siebenförmige, 292.
Liturgie der syrischen Kirche,

was ſie von der Perſon Chriſti lehre? 419.
Liturgie der armen. Kirche, 420.
Liturgiſche Schriften ſind eine wichtige Quelle der Dogmengeſchichte, 402.
— Streitigkeiten, ſind alt, zahlreich und von großer Wichtigkeit, 411—14.
Luther's Verdienſte um den Kirchengeſang, 281 ff. 292.
— Theorie vom h. Abendmahle iſt in Kirchenliedern enthalten, 423.

M.

Madroſche bedeutet bey den Syrern vielſtrophiſche, kunſtreiche Geſänge, 373.
Maria, Verehrung derſelben in der ſyriſchen Kirche, 361 ff.
Martyrologium, poetiſches, der griechiſchen Kirche, 345.
Masmure oder Semiroto iſt ſo viel als Pſalme, 374.
Metrik, die Geſetze derſelben bey den Kirchen-Geſängen, 324 ff. 349—50.
— über die ſyriſche, 375 ff.
Mimre, bedeutet bey den Syrern längere Gedichte und Homilien, 373.
Möller, S. H., neue Anſicht über den Urſprung des Vater-Unſers, 91—93.
Monotheismus der chriſtlichen Kirche wird durch jedes Gebet und Lied documentirt, 16—17.
Morgen-Andachten und Gebete, 187 ff.
Muhammed, deſſen Fürbitte wird großer Werth beygelegt, 50.
Mythologie, kirchliche, was darunter zu verſtehen u. woraus ſie zu ſchöpfen? 423—24.

N.

Narſes, ein berühmter Hymnolog der ſyriſchen Kirche, 357.
National-Geſänge der Hebräer, 243.
Niederfallen beym bey beſonderen Gele 396—97.
Notker, der ältere, bictiner-Mönch des ist Urheber der S 306—7.
— — eine Stelle aus ſ quenzen de Trinita führt, 418.
— — — — über die bey der Erbſünde, 422.

O.

Oden, geiſtliche (ὠδὴ μαρτυρικὴ), 244. 345.
Officium defunc S. Todten-Feyer.
Opfer, als ein ſolches Gebet betrachtet, 389
Oremus! liturgiſche 228 ff.
Origenes, was er Anbetung Jeſu Chri 30—32.
— Erklärung des Vat 104—5. 110. 115—
— — über die Gebets che, 393—94.
Orthodoxie, chriſtl kirchliche ſind zu unte 66.
Osanna, oder Osia Hosianna.
Oſter-Gebet der ſyriſ che, 182 ff.

P.

Pädagog, der, des Alexandr. enthält die griechiſchen Hymnen, 3
Paſſions-Lied der 371—72.
Pater noster S. Ro
Paulus Diaconu Warnefried.
Paulus von Sam liturg. Veränderunge 268 ff. 351.
Pax vobiscum! li Formel, 226—28.
Peschito, Bedeutun ſyriſchen Wortes, 182.

Gebet aus dem Mis-
thico, 185 — 86.
, über die Anbetung
rifti, 29.
on, oder Erklärung
U. bey der Feyer des
ahls, 127.
en der Kirchenväter
Liturgie, 142.
ial, Gebete, 9.
tius, der christliche
302.
eine Stelle aus einem
n Gesänge erklärt, 417.
erster christlicher, 248

die, jüdische u. christ-
5 ff.
s vespertinus
ros) und matutinus
es), 1. 9 — 90. 239.
sorius, 232.
n, als christl. Collec-
bete und Lieder, 235 ff.
retiker, 272 ff.
ium novum der
risten, 273.

Q.

ageſimal-Zeit, ob.
zwischen Ostern und
n, in derselben mußte
bet stehend verrichtet
393.

R.

h's, A. J., Einthei-
er Geschichte des Kir-
sanges, 283.
forta S. Antiphonen.
ai, über die Beschaf-
derselben in den Kir-
dern, 330 — 31.
König von Frankreich,
stlicher Lieder-Dichter,
08
Kranz, Rosarium
, od. Pater noster, Ur-
desselben, 133 — 34.

S.

, eine göttliche, durch
den Sonntag verdrängte Anstalt,
178 — 80.
Sabar — Iesus, ein Nesto-
rianischer Patriarch und Li-
turg, 358.
Sabellianer sind keine Anti-
Trinitarier, 21.
— werden in den kirchlichen
Hymnen widerlegt, 417.
Satan, unter dessen Gewalt
stehen alle Nicht-Getaufte,
143. 150. 158.
Schirin, was dieses syrische
Wort bedeute? 374.
Schweden, liturgischer Streit
der luth. Kirche das. 412 —
13.
Sebloto, syrischer Ausdruck
für Stufen-Psalme und Gra-
duale, 374.
Sedulius, ein christlicher Dich-
ter, 303.
Sequentia, oder prosa, eine
geistl. Lieder-Gattung, 305.
320 ff.
Sieben-Zeit bedeutet die ho-
ras canonicas, 405.
Siegel des Gebets 384.
Sitzen, beym Gebete, wird
für unanständig gehalten, 382
— 83.
Sokrates, dessen Gebet, 54.
55.
Soldaten-Gebet, Kaiser
Konstantin's d. Gr. 195 — 96.
Sonntags-Gebet, ältestes,
177 ff.
— — soll stehend verrichtet wer-
den, 393.
Stationes sind bestimmte Zei-
ten, Tage und Stunden des
Gebets, 385. 391 92
Stehen beym Gebete und Ge-
sange, Regeln darüber, 391
— 95.
Stimme, gemäßigte, wird
beym Gebete empfohlen, 383
— 84.
Stunde, die dritte, sechste u.
neunte ist für das Gebet be-
stimmt, 387. 403.
Sursum corda über Ur-

sprung, Sinn u. Gebrauch dieser liturg. Formel, 230 ff.
Synapten, oder Collecten, in der griechischen Kirche, 64. 175 ff. 237.
Synesius, ein griechischer Hymnolog, 344.
Syrer haben die Antiphonen zuerst eingeführt. 278.
— besitzen den ältesten Kirchengesang, 351 ff.
— Proben aus ihrer Hymnologie, 359—72.

T.

Taufe, mit derselben ist der Gebrauch des V. U. verbunden, 122—24.
—, unter der Formel: Amen, 205—7.
Täuflinge (βαπτιζομενοι), Gebet für sie, 160.
— — wurden in der alten Kirche nach Westen gestellt u. dann gegen Morgen gerichtet, 401.
Tertullianus Erklärung des Vater-Unsers, 100—103. 113.
— Unterricht über die Gebets-Gebräuche, 379—91.
Teschbechoto, syrische Benennung der Hymnen, 374.
Teutsche, welche geistliche Lieder gedichtet, 312 ff.
Theophanes, mit dem Beynamen der heilige Sänger, 344.
— — γραπτος, Verfasser eines kirchlichen Kanon's, 348.
Thomas von Aquino, als Liturg u. Lieder-Dichter, 309—10.
— — Celano ist Verfasser der Sequenz: dies irae, 310.
Todten-Feyer der griechischen Kirche hat schöne Gesänge, 346 ff.
Triaden-Lehre der alten Aegypter, 18.
Trimurti, oder Indische Trias, 18.
Trinität, das Bekenntniß derf. liegt allen christl. Gebeten und Gesängen zum Grunde, 17 ff. 416—18.
Trinität, ob sie im V. U. zu finden? 109. 111—12.
—, das Bekenntniß derselben in dem dreimaligen Gebete, 387.

U.

Unjoto bedeutet im Syrischen Wechsel-Gesänge u. Elegien, 374.
Urban VIII., Papst, ist Reformator des lat. Kirchen-Gesanges, 323.

V.

Vaterschaft Gottes (πατροτης), Lehre davon, 108.
Vater-Unser, muhammedanisches, oder türkisches, 68—69.
— — christliches oder Gebet des Herrn, Geschichte desselben, 88—134.
— —, als Anweisung, in welchem Geiste der Christ beten soll, 89—90.
— —, als Gebets-Vorschrift, 90.
— — zusammengesetzt aus verschiedenen jüdisch. Gebeten, 91 f.
— —, von dessen Gebrauch findet sich weder im N. T. noch bey den ältesten Schriftstellern eine deutliche Spur, 97—100.
— — dessen kirchlichen Gebrauch im II. und III. Jahrhundert beweisen Tertullian, Cyprian u. Origenes, 100—106.
— —, war nur für die Fideles bestimmt und ein Stück der Geheim-Lehre, 106 ff.
— — über den gottesdienstlichen Gebrauch desselben, 129—31.
— —, wozu es sonst noch gebraucht wurde? 132—34.
Verbigena, was dieser Ausdruck beym Prudentius bedeute? 417 (*).

W.

Warnefried, oder Paulus Diaconus, ein lateinischer Lieder-Dichter, 305—6.
Wechsel-Gesang, stammt aus dem Oriente, 278.

Wechsel-Gesang, syrischer, zwischen Maria und den Magiern, 362 ff.
Weiber sollen beym Gebete das Haupt bedecken, 399.
Weihnachts-Gebet, aus dem Missale Gothico, 181.

Z.

Zahl der öffentlichen Gebete, 83. 85.
Zaluto, syrische Benennung der metrischen Gebete, 373.
Zeichen des Kreutzes in der ganzen Natur, 12. 391.
— — — beym Gebete, 397.
Zeit, des Gebets, was die Kirche darüber verordnet? 387. 403 — 5.
Zwingli's Verspottung des Altar-Gesanges, 14.

Verbeſſerungen.

S.	11	Z.	21	v. o.	l. Comparatiu ſt. Comperatiu.
—	19	—	1	—	— retro per — retroper.
—	22	—	12	—	— Monas — Mones
—	34	—	2	v. u.	— C. — C.
—	67	—	17	v. o.	— Donatiſten — Donaſten.
—	96	—	23	—	— zu geben — geben
—	109	—	21	—	— aber — eben.
—	172	—	5	v. u.	— Litaneien — Litanayen.
—	178	—	14	—	— ad — id
—	179	—	11	v. o.	— πρὸ — πολὺ.
—	185	—	15	—	— erbuldet — er duldet.
—	186	—	19	—	— Sprachen-Gaben — Sprachen-Gaben.
—	202	—	8	v. u.	— Muſikverſtändige — Muſikverſtändiger.
—	206	—	11	—	— in — im.
—	212	—	9	—	— Advents — Advends.
—	221	—	8	—	— Ivo — Ivo
—	224	—	2	v. o.	— Smithius — Sinthius.
—	—	—	12	—	— Telesphorus — Telespherus.
—	227	—	15	—	— daß — das.
—	238	—	13	—	— Esaiam — Chriam.
—	260	—	4	—	— ὀφείγετας — ὀφίγετας
—	277	—	10	—	— galten — gelten.
—	285	—	5	—	— Troparien — Troperien.
—	301	—	6	—	— wovon — worin.
—	—	—	8	—	— müſſe — könne.
—	302	—	2	v. u.	— Gyraldus — Hyraldus.
—	304	—	11	v. o.	— Pictavium — Pictarium.
—	307	—	5	—	— stella — stela
—	333	—	14	—	— Asclepiaci — Asclepiadaci.
—	350	—	10	—	— angefangen — anfangen.
—	352	—	20	—	— mehrere — mehre.
—	—	—	22	—	— ſchätzbar — ſpäter.
—	357	—	22	—	— Anaphora — Anaphara.
—	366	—	24	—	— hätten — Hätten.
—	386	—	15	—	— kein — beim.
—	397	—	7	v. u.	— jeden — jedem.
—	—	—	8	—	— abſtammenden — abſtammende.
—	414	—	9	—	— Pictavium — Pictarium.

6

archäologiſch dargeſtellt

von

D. Johann Chriſtian Wilhelm Au

Dritter Band.

Ueber den gottesdienſtlichen Gebrauch der h.
in der chriſtlichen Kirche; oder von bibliſc
Lectionen, Homilien und Katecheſen.

Leipzig.

Denkwürdigkeiten

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Sechster Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1823.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
53057
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
1897.

Vorrede.

Jeder sachkundige Leser wird sogleich einsehen, daß die Untersuchung über den gottesdienstlichen Gebrauch der h. Schrift, welche den Inhalt dieses Bandes ausmacht, in einer bisher nicht gewöhnlichen Beziehung und Ausdehnung angestellt worden, und daß darin Gegenstände vorkommen, welche bisher in den Schriften über die christlichen Alterthümer nicht abgehandelt zu werden pflegten. Wie man nun überhaupt geneigt ist, jede Abweichung vom Herkömmlichen zu rügen, so wird man vielleicht insbesondere der Meinung seyn, daß manche hier abgehandelte Punkte lieber der biblischen Einleitung, oder der Geschichte der Homiletik und Katechetik zu überlassen gewesen wären. Ich selbst hatte anfangs diese Ansicht; und nur die Ueberzeugung, daß es, wenn auch nicht nothwendig, doch sehr nützlich sey, bewog mich, diese divergirenden Untersuchungen anzustellen.

Daß ich mir damit die Arbeit nicht erleichtert, sondern vielmehr erschwert habe, ist bald nachzuweisen. Wenn es überhaupt nicht leicht ist, die mit so viel Fleiß und Sorgfalt behandelte Geschichte des Kanon's, oder auch nur eines Theils derselben von neuem zu bearbeiten, so hat es gewiß noch größere Schwierigkeiten, wenn man die mannigfaltigen und verwickelten Untersuchungen in eine kurze Uebersicht zusammen drängen will. Es ist schwer, sich durch eine so große Masse von Abhandlungen hindurch zu arbeiten, den rechten Gesichtspunkt stets vor Augen zu behalten, und sich vor einzelnen Unrichtigkeiten zu hüten. Der Gefahr nicht zu gedenken, welcher man sich aussetzt, wenn man beliebt gewordenen Hypotheſen nicht beypflichtet, oder wohl gar etwas Entgegengesetztes zu behaupten wagt.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit der Geschichte der Homiletik und Katechetik, wovon gleichfalls ein kurzer Abriß mitgetheilt worden ist. Ich hätte mir viel Zeit, Arbeit und Mühe ersparen können, wenn ich die allgemeinen Uebersichten ganz weggelassen, und mich bloß an das Besondere, woran sich die archäologischen Schriften gewöhnlich beschränken, gehalten hätte. Dennoch halte ich diese Theile

gerade für die vorzüglichsten, und bin überzeugt, daß ich bey meinen Lesern damit mehr Nutzen stiften werde, als wenn ich durch eine Menge von Einzelnheiten, welche zusammenzubringen in der That kein großes Kunststück ist, die Geduld derselben ermüdet und ihren Geschmack gefährdet hätte!

Den Gegnern solcher Abschweifungen, wofür man sie hält, kann ich indeß zur Beruhigung im voraus sagen, daß die zunächst folgenden Artikel von der Taufe, Confirmation, Abendmahl u. s. w. weit weniger Veranlassung dazu darbieten werden, als die bisher abgehandelten, deren Natur und bisherige Behandlungsart solche Erörterungen zu erfodern schienen.

Ueber Geist, Grundsätze und Methode, nach welchen ich das christliche Alterthum behandele, wird jetzt, wo bereits sechs Bände erschienen sind, das Urtheil nicht mehr schwierig seyn; und das Publicum hat daran einen ziemlich sicheren Maßstab für das, was es von der Fortsetzung des Werks, welche, nach dem entworfenen Plane, aus einer gleichen Anzahl von Bänden bestehen wird, zu erwarten habe. Da ich, wenn mir Gott noch ferner Leben, Gesundheit und Muße

verleihet, wie bisher ziemlich regelmäßig jedes Jahr einen Band versprechen kann, so läßt sich die Zeit, wo dieses archäologische Werk beendiget seyn wird, mit Wahrscheinlichkeit berechnen.

Der ausgezeichnete Beyfall, dessen sich diese Denkwürdigkeiten, nicht nur im teutschen Vaterlande bey allen Confessionen, sondern auch im Auslande, zu erfreuen hatten, wird mir die beste Aufforderung zur freudigen Fortsetzung und Vollendung derselben seyn.

Bonn, am 10ten May 1823.

Der Verfasser.

Inhalt.

gottesdienſtlichen Gebrauch der heiligen Schrift in
en Kirche.

Erſter Abſchnitt.

Bemerkungen über den Gebrauch der h. Schrift
. . . . . S. 3 — 74.

Zweyter Abſchnitt.

entlichen Vorleſungen der h. Schrift beym chriſt-
ttesdienſte
ſſe, woraus der früheſte Gebrauch der bibliſchen
en erhellet . . . . . S. 75 — 90
e Bücher wurden geleſen? . . . . „ 90 — 105.
der Ordnung, in welcher die h. Schrift geleſen
. . . . . „ 105 — 116.
den Verzeichniſſen der in den öffentlichen Ver-
mgen vorzuleſenden Abſchnitte der h. Schrift; oder
i kirchlichen Lectionarien . . . . „ 116 — 153.
en Lectoren . . . . . „ 153 — 158.
der Art und Weiſe, wie die h. Schrift vorgeleſen,
lche Gebräuche dabey beobachtet wurden „ 158 — 170.
n Gebrauche des Pſalters in der chr. Kirche . 170 — 196.
n den Perikopen, oder ſonn- und feſttäglichen Evan-
und Epiſteln . . . . . „ 196 — 244.

Dritter Abſchnitt.

milie in der alten chriſtlichen Kirche . S. 247 — 268.
mg und erſte Geſchichte der Homilie . „ 258 — 266.
ſicht der wichtigſten Perioden in der Geſchichte der
etik . . . . . „ 266 — 310.

heiligen Handlungen der Christen

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Dritter Band.

Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der h. Schri in der christlichen Kirche; oder von biblischen Lectionen, Homilien und Katechesen.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1823.

Denkwürdigkeiten

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Sechster Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1823.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
-F3057
ASTOR, LENOX AND TILDEN FOUNDATIONS.
1897.

Vorrede.

Jeder sachkundige Leser wird sogleich einsehen, daß
: Untersuchung über den gottesdienstlichen
ebrauch der h. Schrift, welche den Inhalt
ses Bandes ausmacht, in einer bisher nicht ge-
hnlichen Beziehung und Ausdehnung angestellt wor-
, und daß darin Gegenstände vorkommen, welche
her in den Schriften über die christlichen Alterthü-
r nicht abgehandelt zu werden pflegten. Wie man
n überhaupt geneigt ist, jede Abweichung vom Her-
mmlichen zu rügen, so wird man vielleicht insbe-
ndere der Meinung seyn, daß manche hier abge-
ndelte Punkte lieber der biblischen Einleitung, oder
: Geschichte der Homiletik und Katechetik zu über-
sen gewesen wären. Ich selbst hatte anfangs diese
sicht; und nur die Ueberzeugung, daß es, wenn auch
ot nothwendig, doch sehr nützlich sey, bewog mich,
e divergirenden Untersuchungen anzustellen.

Daß ich mir damit die Arbeit nicht erleichtert, sondern vielmehr erschwert habe, ist bald nachzuweisen. Wenn es überhaupt nicht leicht ist, die mit so viel Fleiß und Sorgfalt behandelte Geschichte des Kanon's, oder auch nur eines Theils derselben von neuem zu bearbeiten, so hat es gewiß noch größere Schwierigkeiten, wenn man die mannigfaltigen und verwickelten Untersuchungen in eine kurze Uebersicht zusammen drängen will. Es ist schwer, sich durch eine so große Masse von Abhandlungen hindurch zu arbeiten, den rechten Gesichtspunkt stets vor Augen zu behalten, und sich vor einzelnen Unrichtigkeiten zu hüten. Der Gefahr nicht zu gedenken, welcher man sich aussetzt, wenn man beliebt gewordenen Hypotheſen nicht beypflichtet, oder wohl gar etwas Entgegengesetztes zu behaupten wagt.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit der Geschichte der Homiletik und Katechetik, wovon gleichfalls ein kurzer Abriß mitgetheilt worden ist. Ich hätte mir viel Zeit, Arbeit und Mühe ersparen können, wenn ich die allgemeinen Uebersichten ganz weggelassen, und mich bloß an das Besondere, worauf sich die archäologischen Schriften gewöhnlich beschränken, gehalten hätte. Dennoch halte ich diese Theile

gerade für die vorzüglichsten, und bin überzeugt, daß ich bey meinen Lesern damit mehr Nutzen stiften werde, als wenn ich durch eine Menge von Einzelnheiten, welche zusammenzubringen in der That kein großes Kunststück ist, die Geduld derselben ermüdet und ihren Geschmack gefährdet hätte!

Den Gegnern solcher Abschweifungen, wofür man sie hält, kann ich indeß zur Beruhigung im voraus sagen, daß die zunächst folgenden Artikel von der Taufe, Confirmation, Abendmahl u. s. w. weit weniger Veranlassung dazu darbieten werden, als die bisher abgehandelten, deren Natur und bisherige Behandlungsart solche Erörterungen zu erfodern schienen.

Ueber Geist, Grundsätze und Methode, nach welchen ich das christliche Alterthum behandele, wird jetzt, wo bereits sechs Bände erschienen sind, das Urtheil nicht mehr schwierig seyn; und das Publicum hat daran einen ziemlich sicheren Maßstab für das, was es von der Fortsetzung des Werks, welche, nach dem entworfenen Plane, aus einer gleichen Anzahl von Bänden bestehen wird, zu erwarten habe. Da ich, wenn mir Gott noch ferner Leben, Gesundheit und Muße

verleihet, wie bisher ziemlich regelmäßig jedes Jahr einen Band versprechen kann, so läßt sich die Zeit, wo dieses archäologische Werk beendiget seyn wird, mit Wahrscheinlichkeit berechnen.

Der ausgezeichnete Beyfall, dessen sich diese Denkwürdigkeiten, nicht nur im teutschen Vaterlande bey allen Confessionen, sondern auch im Auslande, zu erfreuen hatten, wird mir die beste Aufforderung zur freudigen Fortsetzung und Vollendung derselben seyn.

Bonn, am 10ten May 1823.

Der Verfasser.

Inhalt.

Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in der christlichen Kirche.

Erster Abschnitt.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch der h. Schrift überhaupt . . . . . S. 3 — 74.

Zweyter Abschnitt.

Von den öffentlichen Vorlesungen der h. Schrift beym christlichen Gottesdienste
I. Zeugnisse, woraus der früheste Gebrauch der biblischen Lectionen erhellet . . . . . S. 75 — 90
II. Welche Bücher wurden gelesen? . . . . „ 90 — 105.
III. Von der Ordnung, in welcher die h. Schrift gelesen wurde . . . . . „ 105 — 116
IV. Von den Verzeichnissen der in den öffentlichen Versammlungen vorzulesenden Abschnitte der h. Schrift; oder von den kirchlichen Lectionarien . . . . „ 116 — 153.
V. Von den Lectoren . . . . . „ 153 — 158.
VI. Von der Art und Weise, wie die h. Schrift vorgelesen, und welche Gebräuche dabey beobachtet wurden „ 158 — 170.
VII. Vom Gebrauche des Psalters in der chr. Kirche . 170 — 196.
VIII. Von den Perikopen, oder sonn- und festtäglichen Evangelien und Episteln . . . . . „ 196 — 244.

Dritter Abschnitt.

Von der Homilie in der alten christlichen Kirche . S. 247 — 368.
I. Ursprung und erste Geschichte der Homilie . „ 258 — 266.
II. Uebersicht der wichtigsten Perioden in der Geschichte der Homiletik . . . . . „ 266 — 310.

III. Von der Beschaffenheit und Einrichtung der alten Homilien . . . . . S. 311 — 368.
1) Von den verschiedenen Eintheilungen und Classen der Homilien . . . . . S. 311.
2) Von wem die Predigten gehalten wurden? . . „ 315.
3) Zu welcher Zeit und wie oft geprediget wurde? „ 324.
4) Von der Zeit-Dauer, oder von der Länge oder Kürze der Homilien . . . . . „ 328.
5) Vom Ort und Platz, wo die Predigt gehalten wurde „ 331.
6) Von der Art und Weise, wie die Predigten gehalten wurden . . . . . „ 336.
7) Von der formellen Einrichtung der Predigten „ 352.
8) Einige Bemerkungen über den Inhalt und Werth der alten Homilien . . . . . „ 362.

Vierter Abschnitt.

Ueber den katechetischen Unterricht in der alten Kirche. S. 369 — 435.
I. Allgemeine Bemerkungen über den katechetischen Unterricht . . . . . S. 372.
II. Von den Hauptstücken des katechetischen Unterrichts „ 387.
A. Historische Bemerkungen über den Gebrauch des Dekalogus in der christlichen Kirche . . . . „ 388.
B. Ueber die ältesten Symbole, oder Glaubensregeln u. deren Gebrauch in der alten Kirche . . „ 410.

Ueber

den gottesdienſtlichen Gebrauch der heiligen Schrift

in der

chriſtlichen Kirche;

oder

von bibliſchen Lectionen, Homilien und Katecheſen.

Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in der christlichen Kirche.

Erster Abschnitt.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt.

Chr. Fr. Walchs, kritische Untersuchung vom Gebrauche der heiligen Schrift unter den alten Christen in den drey ersten Jahrhunderten. Leipz. 1779. 8.

J. Cramer, vom Gebrauch der h. Schrift im XII. Jahrhundert. S. Fortsetzung von Bossuet's Einleitung. Th. VI. S. 81. ff.

Ioa. Usserii Historia dogmatica controversiae inter Orthodoxos et Pontificios de scripturis et sacris vernaculis. Ed. Henr. Wharton. Londini 1690. 4.

P. Furii Bononia S. de libris sacris in vernaculum convertendis libri duo. Basil. 1556. edit. 1820.

Chr. Kortholt Comment. de lectione bibliorum in linguis vulgo cognitis deque sacris publicis idiomate populari peragendis. Lips. 1692. 4.

Jo. Franc. Buddeus de omnibus concedenda S. S. lectione, occasione Bullae Anti-Quesnellianae. Jen. 1715. 4.

Tob. Gottfr. Hegelmaier's Geschichte des Bibelverbots. Ulm 1783. 8.

Nic. le Maire Sanctuarium profanis occlusum s. de sacrorum bibliorum prohibitione in lingua vernacula tractatus. Herbipol. 1662. 4.

Jo. Fr. Mayer, Disput. contra Nic. le Maire sanctuarium profanis occlusum, lectionem S. S. Laicis concedendam esse. Gryphisw. 1687. edit. 2. 1718. 4.

A. J. Onymus Entwurf zu einer Geschichte des Bibelverbots. Würzb. 1786. 8.

Leand. van Eß, Auszüge aus den h. Vätern und anderen Lehrern der kathol. Kirche über das nothwendige und nützliche Bibellesen; zur Aufmunterung der Katholiken. Leipzig 1808. 8. Zweyte Ausg. Sulzbach 1816. 8.

Ejusdem: Pragmatica doctorum Catholicorum Tridentini circa Vulgatam decreti sensum, nec non licitum textus originalis usum testantium historia. Solisbac. 1816. 8.

Ge. Riegler's kritische Geschichte der Vulgata. Sulzbach 1820. 8.

Die hier verzeichneten und viele andere Schriften dieser Art handeln vorzugsweise von der wichtigen Streit-Frage über den Schrift-Gebrauch, worüber schon die Waldenser, Albigenser, Wiklefiten, Hussiten und andere Vorläufer der Reformation des XVI. Jahrh. Grundsätze aufstellten, welche der römischen Theorie und Praxis entgegen gesetzt waren. Diese Frage ist nunmehr seit drey Jahrhunderten ein Hauptpunkt der protestantisch-evangelischen und römisch-katholischen Polemik gewesen, und wenn sie auch in gewissen Perioden zu ruhen schien, so wurde sie doch immer wieder mit erneutem Interesse aufgeregt. Die orientalisch-griechische Kirche hat sich über diesen Punkt zu keiner Zeit mit Bestimmtheit ausgesprochen; doch wird in der Regel angenommen, daß sie in Ansehung des allgemeinen Bibel-Gebrauchs mit den Grundsätzen der Protestanten überein-

kimme, wenn gleich in der Wirklichkeit und bey der ungünstigen und gedrückten Lage, worin sich der größte Theil dieser Kirche befindet, dem allgemeinen Gebrauche bedeutende Hindernisse im Wege stehen *).

Bekanntlich hat es, außer den genannten größern Kirchen-Familien, welche die Allgemeinheit der Bibel reclamirten oder einführten, auch in der römisch-katholischen Kirche selbst nicht an einzelnen Gelehrten und Kirchen-Vorstehern gefehlt, welche den Gebrauch der h. Schrift für die Laien zurückfoderten und denselben auf alle Weise zu vertheidigen suchten. Unter den über diesen Punkt entstandenen Streitigkeiten hat keine mehr Auf-

*) Nach den Berichten der großen Brittischen und ausländischen Bibel-Gesellschaft (The British and Foreign Bible-Society) machen die mit derselben in Verbindung stehenden Bibel-Gesellschaften in Rußland (The Russian Bible-Society) und in den griechischen Inseln (The Jonian Bible-Society), in Corfu, Cephalonia, Zante, Ithaka u. s. w. ausgezeichnete Fortschritte. Selbst in Athen, Corinth, und Konstantinopel sind durch Hrn. Pinkerton's Bemühungen Bibel-Gesellschaften errichtet. Ja, auch in Ansehung der christlichen Kirche in Syrien, Armenien, Aegypten u. s. w. sind gute Aussichten vorhanden. Ausführliche Nachrichten hierüber findet man in der Schrift: An Analysis of the system of the Bible Society, throughout its various parts, including a sketch of the origin and results of Auxiliary and Branch Societies and Bible Associations; with hints for their better regulation. By C. S. Dudley. London 1821. 8. Am wichtigsten ist wohl die p. 42 sqq. mitgetheilte Constitution der Bibel-Gesellschaft für das Russische Reich. Nach der kaiserlichen Verordnung vom 6. Dec. 1812. sollen die für die griechischen Unterthanen übersetzten Bibeln unter Aufsicht der heiligen Synode stehen (S. p. 46.). In einer noch größern Vollständigkeit verbreitet sich über diesen Gegenstand: Owen's History of the British and Foreign Bible-Society. Vol. II. u. III.

sehen erregt, als die am Ende des XVII. Jahrhunderts durch den berühmten französischen Gelehrten Pasche-sius Quesnell verursachte. Der von ihm aufgestellte Kanon: „Lectio scripturae sacrae est pro omnibus“ ward nicht allein von mehrern katholischen Theologen heftig bestritten, sondern auch von Clemens XI. in der Constitution Unigenitus für ketzerisch erklärt. Sämmtliche wider den allgemeinen Bibel-Gebrauch ergangene Sentenzen und Verordnungen sind in Buddei (oder vielmehr Christ. Loeberi) Disput. de omnibus concedenda S. S. lectione. Jen. 1715. 4. §. 10 seqq. gesammelt und beurtheilt. Vgl. J. Gf. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. außer der Luther. Kirche Th. II. S. 335 ff. vgl. S. 923 ff.

Dennoch haben sich auch in den neueren Zeiten die bessren Lehrer der katholischen Kirche weder durch die Constitution und Bulle Unigenitus, noch durch die Regula IV Indicis librorum prohibitorum, noch durch das Decretum S. Congregationis in Judicem libr. prohibit. (Romae d. d. 13. Jun. 1757), noch durch das Decret der Tridentinischen Kirchen-Versammlung selbst gebunden geglaubt. Vgl. Ant. Michl's chr. Kirchengesch. München 1807. S. 491 ff. Mar. Dobmayer Syst. theol. cathol. Edit. Senestrey. p. 75. u. a. Was insbesondere das Concilium Tridentinum betrifft, so kann man es jetzt als die fast allgemein angenommene Meynung betrachten: daß die Verordnung desselben nicht ein allgemeines Dogmatisches- oder Glaubens-Gebot, sondern nur ein Disciplinar-Gesetz sey, welches nur so lange gelten sollte, als die Gefahr, daß der Glaubens-Grund durch verschiedenartige Uebersetzungen und Auslegung unsicher gemacht werde, vorhanden war. S. Riegler's krit. Geschichte der Vulgata. 1830. S. 111—146., wo eine ganze Menge von Zeugnissen für diese Behauptung beygebracht werden.

In Beziehung auf dieſe, wenigſtens in Deutſch-
d, jetzt allgemein angenommenen Grundſätze heißt es
der geſchätzten Schrift: Friedensworte an die
hol. und proteſt. Kirche. S. 261.: „Unbil-
und feindſelig iſt alſo die Beſchuldigung, die man noch
ter hört und lieſt, daß die Katholiken dem Volke die
ung der Bibel entziehen. Nur zur Zeit der Reforma-
ſah man es als Vorſichts-Maßregel an, daß
Ueberſetzungen der Bibel in der Mutterſprache dem
einen Volke nicht preisgegeben würden, weil man viele
elben für unächt hielt. Seitdem ſich dieſes Beden-
gehoben hat, wird die Leſung der h. Schrift, auch in
Mutterſprache, von den Katholiken mit Eifer betrie-
. Wie edel iſt nicht das neueſte Beyſpiel mehrerer
digen Individuen des Katholicism, die ſogar eine
ſteuer — auch von Proteſtanten, bewirkten, um
ſehr wohlfeile Auflage der h. Schrift zu veranſtalten,
it die Lectüre derſelben deſto mehr unter dem gemei-
Manne verbreitet werden möchte.“ Vgl. Riegel's
iſche Geſchichte der Vulgata. S. 142.

Wenn es erlaubt iſt, aus ſolchen und ähnlichen
gniſſen auf eine Allgemeinheit der Grundſätze und An-
ten in der römiſch-katholiſchen Kirche zu ſchließen
gegen doch vielleicht noch mancher Zweifel zu erheben
dürfte): ſo würde dieſer ehemals ſo wichtige Con-
ers-Punkt zwiſchen den beyden Haupt-Confeſſionen
llgemeinen für erledigt zu halten ſeyn. Aber dennoch
bt, abgeſehen von allen Verhältniſſen der gegenwär-
n Zeit und ihrer Wünſche und Bedürfniſſe, der hiſto-
he Moment der Streit-Frage unverändert;
es iſt keineswegs gleichgültig, die Gründe zu ken-
, aus welchen man mehrere Jahrhunderte hindurch
allgemeinen Gebrauch der heiligen Schrift bald ver-
ten, bald vertheidiget hat. Ja, es ſcheint gerade
erſt der Zeitpunkt gekommen zu ſeyn, wo es erlaubt
dieſen Gegenſtand aus dem rein-objectiven Stand-

punkte und mit völliger Unpartheylichkeit zu betrac
So lange die Kirchen-Partheyen einander feindselig
genüber standen, konnte es so leicht den Anschein ha
als ob der Katholik oder Protestant nur für das Int
seiner Kirche spreche.

Uebrigens herrscht ja auch seit der letzten Hälfte
XVIII. Jahrhunderts unter protestantischen Gelet
selbst über diesen Gegenstand eine große Verschieden
der Meynungen; und deshalb würde derselbe auch
noch wichtig bleiben, wenn die herrschenden Kir
Partheyen darüber einen allgemeinen Frieden abgest
sen haben sollten.

Betrachtet man nun aber diesen Gegenstand
aus dem historischen Gesichtspunkte, so ist es wohl
nem Zweifel unterworfen, daß die Vertheidiger des
gemeinen Schrift-Gebrauchs, wenn man auf die Z
zahl der Zeugnisse und auf die Grundsätze der alten K
sieht, das Recht auf ihrer Seite haben. Es ist
dings durch Walch u. a. erwiesen: daß in den e
Jahrhunderten der christlichen Kirche ein förmliches V
Verbot durchaus nicht gefunden wird; und daß die
Lessing vertheidigte Meynung: daß sich die ält
Lehrer nicht an die h. Schrift, sondern an die aus
Tradition geflossene Regula fidei gehalten hä
weder an sich richtig, noch in ihren Folgerungen
bar sey.

Die apostolischen Väter allegiren zwar noch
das Neue Testament, weil die Schriften desselben zu
rer Zeit noch nicht gesammelt waren; aber vom A
machen sie einen fleißigen Gebrauch und beurkunden
mit ihre Uebereinstimmung mit dem Judenthume.
Justinus Martyr, Tatianus, Irenäus, T
tullianus u. a. an beginnt die Allegation des
alten Bunde völlig gleich gesetzten neuen Testamente
ununterbrochener Folge; und schon im Anfange des d

Jahrhunderts haben wir an Clemens Alexandrinus und Origenes Schrift-Theologen, welche entschieden die Tradition dem Ansehen der heiligen Schrift unterordnen und alle ihre Gründe und Beweise aus dieser hernehmen.

Indeß ist hierüber eigentlich kein Streit, da die Schriftmäßigkeit der Kirchenväter aus ihren Werken leicht nachgewiesen werden kann. Die Frage ist bloß: ob nicht aus gewissen Aeußerungen der Kirchenväter hervorgehe, daß die h. Schrift zunächst nur für die Lehrer bestimmt war, und daß dieselbe zum Unterricht und zur Erbauung des Volks entweder gar nicht, oder doch nur selten und sparsam gebraucht wurde? Und hier müssen selbst die eifrigsten Vertheidiger des Universalismus einräumen, daß es an solchen Aeußerungen und Zeugnissen nicht fehle. Schon die Stellen Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 32. c. 26. V. c. 20. III. c. 2 — 4. u. a. würden hinreichen, um zu beweisen, daß angesehene Kirchen-Vorsteher die h. Schrift nicht für allein hinreichend zur Belehrung und Widerlegung der Irrthümer hielten, daß sie die Erklärung derselben von dem Ansehen der Presbyter abhängig machten, und daß sie die Glaubens-Regel und das Symbolum als von der h. Schrift verschieden betrachteten. Das Letztere gehet auch aus Tertullian. de praescript. haeret. c. 13. 14. 20. 21. 25. 27. adv. Marcion. lib. IV. c. 2. u. a. deutlich hervor.

Fragt man aber nach den Gründen und Ursachen, warum im zweyten und dritten Jahrhundert der Tradition häufig ein Vorzug vor der h. Schrift eingeräumt wurde, so läßt sich leicht darthun, daß dieß nicht bloß aus dogmatischen Grundsätzen, sondern auch theils aus politischen, theils aus localen, temporellen und zufälligen Rücksichten geschah. Folgende Punkte dürfen nicht übersehen werden:

1) Zur Zeit der Christen-Verfolgungen war die Haupt-

Absicht der Verfolger auf die Vernichtung der den Christen heiligen Bücher gerichtet. Von der Verfolgung unter Diocletian (seit 303.) weiß man dieß bestimmt. S. Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 2. Baluz. Miscellan. T. II. p. 92 seqq. Mabillon Analect. T. IV. p. 189 seqq. Vgl. Mosheim de rebus Christianor. ante Constant. M. p. 925 — 26. Der Letztere sucht insbesondere wahrscheinlich zu machen, daß der Hauptanstifter dieser Maßregel der berüchtigte Hierokles gewesen sey. Dieser war (nach Lactant. Institut. div. lib. V. c. 2.) mit der inneren und wahren Beschaffenheit des Christenthums genau bekannt und erkannte es, daß er das Christenthum an der Wurzel angreife, wenn er demselben die Nahrung der h. Schrift entziehe. Nun ist es zwar unrichtig, wenn man, was häufig geschieht, in den Stellen, wo von Wegnahme und Verbrennung der heiligen Bücher die Rede ist, darunter bloß die Exemplare des A. u. N. T. verstehen will. Es gehören vielmehr auch alle liturgische Schriften, Diptychen, Inventarien, Briefe, Protokolle, Märtyrer-Acten u. s. w. in diese Classe. Dennoch muß die Zahl der weggenommenen und vernichteten Bibel-Exemplare, nicht nur aus den Kirchen und Presbyterien, sondern auch aus Privat-Bibliotheken, nicht unbedeutend gewesen seyn, da man unter Konstantin d. Gr. mit so viel Eifer darauf bedacht war, die Exemplare der h. Schrift zu vermehren.

Wahrscheinlich wurde auch schon bey früheren Verfolgungen auf Verminderung der h. Bücher von Seiten der heidnischen Obrigkeiten Bedacht genommen. Bestimmte Zeugnisse darüber giebt es, so viel ich weiß, nicht, und der Name Traditores (womit man die Schwachen und Furchtsamen, welche sich zur Auslieferung der librorum deifico-

rum et scripturarum legis bequemten *), zu bezeichnen pflegte), scheint vor Diocletian's Regierung nicht aufgekommen zu seyn. Aber dieß könnte kein Grund seyn, den früheren Ursprung einer Maßregel, die an sich so einfach und natürlich war und wofür es an Beyspielen aus der Vorzeit nicht fehlte, unwahrscheinlich zu finden. Auf jeden Fall aber mußte die Zeit des Drucks und der Verfolgung dem freyen und allgemeinen Bibel-Gebrauche, sowohl bey den gottesdienstlichen Versammlungen, als auch zur Belehrung und Erbauung einzelner Christen, nachtheilig und hinderlich seyn.

2.) Noch weit größere Schwierigkeiten aber mußten aus dem Literatur-Zustande jener Zeit entstehen. Man erwäge nur Folgendes:

a.) Das Abschreiben der Bibel war eine eben so mühsame als kostbare Sache. Nur Wenige unter den Privat-Personen konnten die Kosten einer nur mittelmäßigen Bibliothek bestreiten. Die ersten Bekenner des Christenthums aber haben wir nicht unter den Reichen und Vornehmen, sondern vielmehr unter den geringeren und ärmeren Volks-Classen zu suchen. Nur größere und reichere Gemeinen z. B. Corinth, Ephesus, Alexandria, Rom, Smyrna, Antiochia u. a. waren vermögend, sich

*) In der Passio S. Felicis in Baluzii Miscell. T. II. p. 77. heißt es: „Magnilianus curator dixit; Libros deificos habetis. Januarius presbyter respondit: Habemus. Magnilianus dixit: date illos igni aduri.“ Hierauf wird die Verhandlung mit dem Bischofe Felix p. 78. so erzählt: „Magnilianus dixit: da libros vel membranas qualescunque penes te habes. Felix episcopus dixit: Habeo, sed non trado legem Domini mei. Magnilianus dixit: Primum est quod Imperatores jusserunt, quia nihil est, quod loqueris. Vgl. Augustini Brevic. collationis cum Donat. c. 15. c. 17. Opp. T. IX.

ein vollständiges Exemplar der ganzen h. Schrift, oder mehrere derselben, anzuschaffen. Nur die angesehenern Episcopal- und Metropolitan-Kirchen konnten die Kosten einer Bibliotheca divina aufbringen. Die Bibel mußte erst in die Hände des Clerus gebracht werden, ehe sie in die Hände der Laien übergehen konnte *).

b). Damit hänget zusammen die Seltenheit der Kunst, Geschicklichkeit und Neigung zum Lesen. Nur die gebildeten Stände hatten sich dieser Kunst bemächtiget. Dazu kam die Gewohnheit des Alterthums, auf den mündlichen Unterricht größern Werth zu legen, als auf den schriftlichen, und dem gesprochenen, lebendigen Worte den Vorzug vor dem geschriebenen, todten Vortrage durch Zeichen und Buchstaben, zu geben. Das Christenthum hatte, ehe es mit Begründung seiner Lehre durch Schrift durchdringen konnte, nicht bloß mit Rohheit und Unkunde des Zeitalters, sondern auch mit vielen aus den philosophischen Schulen und heidnischen Mysterien abstammenden Vorurtheilen zu kämpfen.

---

*) Wenn Chrysostomus Homil. IX. in Joh. die Entschuldigung der Armen, daß sie keine Bibel hatten, aus dem Grunde nicht will gelten lassen, weil jeder Handwerker die nothwendigen Werkzeuge durchaus haben müsse; und wenn derselbe Homil. XXXII. in Joh. diejenigen tadelt, welche ihre Bibeln zwar schön schreiben und verzieren lassen, aber nicht lesen; und wenn er hinzusetzt: „Ich höre die Leute damit prahlen, nicht, daß sie die Bibel auswendig wissen, sondern, daß sie eine mit goldenen Buchstaben geschriebene Bibel haben!“ — — so muß man bedenken, daß dieß am Ende des vierten Jahrhunderts gesagt ist, und daß es von Konstantinopel oder Antiochien gilt, wo Literatur und Kunst in einem vorzüglichen Grade blühten.

c.) Die Schwierigkeiten wurden noch durch die Duplicität des Kanon's vermehrt. Hieher gehört aber nicht sowohl der Punkt von einem Doppelt-Kanon des A. T. (dem Palästinensischen und Aegyptischen oder Helleniſtischen) — wiewohl auch dieſer eine nicht geringe Verſchiedenheit in Anſehung der Meynungen über kanoniſche und apokryphiſche Bücher hervorbrachte —; als vielmehr die Lehre von einem zwiefachen Teſtamente oder Bunde.

Die Geſchichte lehret, daß hierüber im Schooße der lichen Kirche ſelbſt ein höchſt bedeutender und folgener Streit ausbrach. Der Gegenſtand deſſelben verhier eine nähere Erörterung.

Die Gnoſtiker und Manichäer waren überall Bibel-Freunde; ja, es ſcheint, daß ſie urſprüngallen Gebrauch von Offenbarungs-Urkunden vorhaben. Doch mögen ſie ſich ſpäterhin in Anſehung Schrift-Gebrauchs beym Gottesdienſte mit der kaiſchen Kirche in Uebereinſtimmung geſetzt haben. Es men wenigſtens Zeugniſſe davon vor. Clemens x. Stromat. lib. I. c. 21. (edit. Oberth. p. 177.) ihlt von den Baſilidianern, daß ſie den Tauf-Tag iſti feyern und die Vigilie mit Vorleſungen zubringen ν βαπτισματος αὐτου την ἡμεραν ἑορταζουσι, ς διανυκτερευοντες ἀναγνωσεσι). Dieſe Vorlegen aber ſind, nach dem herrſchenden Sprachgeuche, Lectionen aus der h. Schrift, wie ſie der katholiſchen Kirche gebräuchlich waren. Wollte an andere h. Bücher der Gnoſtiker denken, ſo würde befremden, daß Clemens dieß nicht bemerkte. Es t außerdem noch viele andere Stellen, woraus zu been iſt, daß die Gnoſtiker gewiſſe Theile der h. Schrift hren Verſammlungen vorleſen und erklärten; ja, es n ſich Zeugniſſe von förmlichen Homilien bey den

ſelben. Vgl. (Münter's) Verſuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnoſtiker. 1790. 8. S. 144 — 51.).

Dennoch kann von den Gnoſtikern nur ein partieller Schrift-Gebrauch behauptet werden. Die meiſten Familien derſelben verwarfen nicht nur das ganze A. T., ſondern auch vom N. T. alles dasjenige, was von den judaiſirenden Apoſteln herrührte. Gewöhnlich wird angenommen, daß alle Gnoſtiker den Gebrauch des A. T. verworfen hätten. Dieß kann aber nicht bewieſen werden, und gilt eigentlich nur von den Marcioniten und Karpokratianern, worüber wir beſtimmte Zeugniſſe der Alten haben. Vielmehr läßt ſich darthun, daß einige Gnoſtiker das A. T. allerdings annahmen. Tertullianus de praescript. haeret. c. 38. ſtellt eine Vergleichung an zwiſchen dem Verfahren Marcion's und des Valentinus. Er ſagt: Alius manu scripturas, alius sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro, instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion? Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit, et plus adjecit, auferens proprietates singulorum verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum.“ Wollte man ſagen: daß hier „integrum instrumentum“ nicht die ganze Bibel, ſondern nur das ganze N. T. bedeute, weil Marcion bloß einen kleinen Theil des letztern annahm (qui Evangelia corrosit, ſagt Tertull. adv. Marcion. I. 1.), ſo würde dieß eine Subtilität ſeyn, woran T. ſchwerlich gedacht hat. Er will nur ſagen: beyde Häretiker thun gleichen Schaden; der eine (Marcion) verwirft alles, was für ſeine Sätze nicht paſſen will; der andere (Valentinus) erklärt alles ſo,

er es haben will und brauchen kann *). Aus andern guiſſen läßt ſich das Gegentheil darthun.

Der Syrer Barbeſanes wird ſowohl von Eu-. hist. eccl. lib. IV. c. 30, als auch von Epiphan. res. LVI. §. 2. ein Schüler des Valentinus genannt. terer aber fügt ausdrücklich hinzu: *Χρῆται δὲ Νόμῳ l Προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ Διαθήκῃ, l Ἀποκρύφοις τισὶν ὡσαύτως.* Auch in den Fragten der Valentinianer Ptolemäus und Heraon in Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69 seqq. finden Citate aus dem A. T. Auch von den Baſilidianern nicht gewiß, ob ſie ſich des Gebrauchs der Schriften A. T. gänzlich enthalten haben, ſondern nur ſo viel, ß ſie denſelben keinen hohen und kanoniſchen Werth legten.

In Anſehung des Neuen Teſtaments wiſſen wir ber nur von einigen beſonderen gnoſtiſchen Sekten mit timmtheit, was ſie von demſelben verwarfen, was gen und wie ſie es angenommen. Der in der Geichte des Bibel-Kanons ſo berühmt gewordene Marion nahm bloß 10 Pauliniſche Briefe (oder *το ποστολικον*, wie er es nannte) und ein Evangelium ahrſcheinlich des Lukas) an. Hierüber herrſcht Uebertimmung in den Urtheilen; oder die Verſchiedenheit B. in Anſehung der Identität mit unſerm Lukas, und

*) In Walchs Hiſtorie der Ketzereyen Th. I. p. 374. wird geſagt: „Wir können nicht anders denken, als daß Valentinus die heilige Schrift wirklich nicht angenommen, dieſe aber und ihre kabbaliſtiſchen Erklärungen, welche freylich auch den rechtglaubigen Lehrern weder unbekannt noch unangenehm waren, nur gebraucht, denen zu antworten, welche von ihm einen ſchriftmäßigen Beweis foderten.“ Wir wüßten dieß von Valentinus insbeſondere nicht zu beweiſen; aber allerdings mochte es die Anſicht und das Verfahren ſämmtlicher Gnoſtiker ſeyn.

der Apostel-Geschichte) ist doch unerheblich. Desto verschiedener aber lauten die Urtheile über Marcion's Verfahren in Ansehung der von ihm angenommenen Schriften: ob dasselbe ein kritisches oder ein polemisch-dogmatisches war? das heißt mit andern Worten: ob Marcion von den Pauliniſchen Briefen und vom Evangelio des Lukas eine von dem katholischen Texte verschiedene Recension vorfand, oder durch kritische Hülfsmittel herstellte; oder aber, ob er aus dogmatischen Gründen den ächten Text verfälschte?

Es kann hier der Ort nicht seyn, auf diesen durch die gelehrten und scharfsinnigen historisch-kritischen Untersuchungen von Mosheim, Semler, Löffler, Schelling, Gratz, Hug, Eichhorn, Schütz, Paulus, Gieseler u. a. in neue Anregung gebrachten Gegenstand näher einzugehen und darüber ein motivirtes Urtheil zu fällen. Aber so viel muß ich summarisch bemerken: daß mir die Gründe, wodurch man bemühet ist, den Marcion von den Vorwürfen des Origenes, Irenäus, Tertullianus, Epiphanius u. a.: daß er sich der Verfälschung (adulteratio) schuldig gemacht habe, frey zu sprechen, nicht haltbar scheinen. Die so eben genannten Kirchenväter sind theils gar zu bestimmt in ihren Behauptungen, theils zu gut unterrichtet, als daß man ihnen eine Verwechselung der Begriffe von Emendation, Interpolation, Depravation u. s. w. zutrauen konnte. Anzunehmen, sie hätten sich bei blinder Leidenschaftlichkeit zur Erdichtung und Verläumdung hinreißen lassen, ist doch gar zu unwahrscheinlich — und wenigstens nicht sehr kritisch! Denn woher soll der Beweis genommen werden, daß Marcion mehr Ehrlichkeit und kritischen Geist und Scharfsinn besessen habe, als seine Gegner? Freylich, wem diese weiter nichts, als blinde Ketzer-Jäger und unwissende Zeloten sind, dem wird der Gnostiker Marcion, eben deshalb weil er

in Häretiker genannt wird, wie so viele andere dieser Art, ein Ehren-Mann seyn *)!

Ein Marcion freylich darf keck und ohne Beweis sagen: τουτο οι Ιουδαϊσται ἐγραψαν; oder: ταις Ιουδαϊκαις φωναις οὐ πειθομαι! (S. Dialog. contr. Marc. Sect. II. p. 54. 63. ed. Wetsten). Er, oder seine Jünger, dürfen es getrost wagen, Matth. 5, 17. einen völlig entgegengesetzten Sinn, wie er ihnen zusagt, zu constituiren! Auch Tertull. adv. Marc. IV. c. 4. fragt

*) Ob durch die von Eichhorn (Einleit. in's N. T. 1. Th. S. 72. u. a. vorgeschlagene Unterscheidung von Marcion und Marcioniten viel gewonnen werde, muß ich billig bezweifeln. Von Letzteren finde ich bey den Kirchenvätern gar wenig, desto mehr aber von Ersterem, dessen Lehrsätze nicht etwa bloß aus der Tradition, sondern aus des Häresiarchen eigenen Schriften, vorzüglich aber aus seinen so oft erwähnten Antithesen, angeführt werden.

„Wer über Marcion's Text (bemerkt Paulus im theol. exeget. Conservator. St. I. S. 17.) in's Klare kommen will, muß Tertullian's Bücher wider Marcion nicht bloß nach dem Index der Semlerischen Ausgabe; er muß sie mit ungemeiner Aufmerksamkeit im ganzen Zusammenhange lesen und erwägen. Und ist dann das, was sich aus T. ergiebt, mit den Excerpten des Epiphanius nicht immer übereinstimmend, so muß theils die Absicht dieser Excerpte, theils der Unterschied von mehr als 150 Jahren zwischen beyden wohlbedächtig in Rechnung genommen werden" u. s. w. Vollkommen richtig! Ich bemerke nur noch, daß die Eichhorn'sche Kritik (S. 70 — 71.) über Tertull. adv. Marc. IV. c. 7. und Isidor. Pelus. lib. I. ep. 371. nur darum so einseitig und ungerecht ist, weil sie von der unerwiesenen Voraussetzung ausgehet: daß Marcion einen bloß mit Lukas verwandten Text (d. h. eine Recension des Ur-Evangeliums, welche in unserm Lukas benutzt wurde.) geliefert, und Epiphanius eine vollständige Kritik desselben gegeben habe. Wer möchte nicht in der Umstellung: οὐκ ἠλθον πληρωσαι, ἀλλα καταλυσαι den Mus Ponticus comesor, qui Evangelia corrosit (Tertull. adv. Marc. I. 1.) leibhaftig erkennen?

mit Verwunderung: „Si enim id Evangelium quo Lucae fertur, penes nos viderimus, an et penes Marcionem ipsum est, quod per Antitheses (ſo hieß eine berühmte Schrift Marcion's) suas arguit, a interpolatum a protectoribus Judaismi ad incorporationem (concorporationem) legis et prophetarum, quo etiam Christum confingerent?“ Aus dem anſehnlichen Verzeichniſſe der Auslaſſungen, Zuſätzen, Veränderungen u. ſ. w., welches Epiphan. haeres. XLII. Opp. T. I. p. 309 — 77 mitgetheilt wird, ergiebt ſich, daß Marcion's Kritik, wofern ſie dieſen Namen verdient, nicht nur in die Gattung der höheren, ſondern der höchſten Kritik gehörte *)!

Von den Urtheilen der übrigen Gnoſtiker in Anſehung des N. T. haben wir keine zuverläſſigen Nachrichten. Doch ſcheinen die Meiſten daſſelbe angenommen und, obgleich nach einer eigenen Deutung, gebraucht zu haben. Iren. adv. haeres. lib. III. c. 12. §. 12. bemerkt, nachdem er von den Marcionitiſchen Grundſätzen gehandelt: „Reliqui vero omnes falso scientiae nomine inflati (i. e. Gnostici) scripturas (i. e. Novum Testamentum) quidem confitentur, interpretationes vero

*) Wir können unſern Leſern die erfreuliche Hoffnung machen, daß Hr. D. Hahn in Königsberg Marcion's Verfahren nächſtens in einer bisher noch unverſuchten Vollſtändigkeit beleuchten werde. Was der Verf. bisher in dieſem Fache geleiſtet, berechtigt gewiß zu den beſten Erwartungen.

Indeß ſey es erlaubt, in Anſehung dieſes Gegenſtandes auf die gehaltreiche Schrift: Theol. exeget. Conservatorium von Paulus. 1. St. 1822. 8, zu verweiſen. Zwei Punkte insbeſondere ſcheinen mir zur Evidenz gebracht: 1.) S. 12 — 17. daß Epiphanius Abſicht weder auf Kritik noch Vollſtändigkeit gerichtet war. 2.) S. 115. ff. daß Marcion's Arbeit nicht ein abgeſondertes, für ſich beſtehendes Evangelium, vielmehr eine exegetiſche Polemik war.

ıvertunt.“ Daß Basilides die Briefe an die He-
er, Timotheus und Titus verwarf, sagt Hierony-
ıs (Prooem. Comment. in Ep. ad Titum); aber
s von seinem Gebrauche der Evangelien gesagt
d, ist deshalb dunkel, weil man nicht weiß, ob von
ıem eigenen Evangelio, oder von dem von ihm und sei-
ı Sohne Isidorus verfertigten Commentare (wovon
mens Alex. Stromat. VI. handelt), oder von unsern
onischen Evangelien die Rede ist.

Wie mit den Gnostikern, so verhält sich's im Allge-
nen mit den Manichäern. Auch sie verschmähten
e auf Offenbarungs-Urkunden gegründete Religion,
wollten nur durch den Geist sich leiten lassen. Mit
Montanisten in der Annahme eines Paraclet's
reinstimmend, unterschieden sie sich von ihnen darin,
sie behaupteten, der Paraclet erhebe seine Jünger
r den Buchstaben und mache diesen überflüßig, wäh-
d sich die Montanisten bloß bey Erklärung der h.
hrift der besondern Einwirkung des Geistes rühmten,
daher bey derselben viel richtiger zu sehen behaupte-
, als die Psychiker (ein Name, welchen sie allen
ht-Erleuchteten, oder gemeinen Christen, im Gegen-
e von den Spiritualen beylegten).

Das alte Testament ward von Manes, nach
ırbon's und Faustus Zeugnisse, als das Werk
Geistes der Finsterniß, des Unrechts und der Gott-
gkeit verworfen. Nicht der Gott der Wahrheit, son-
n der Fürst der Finsterniß (ὁ ἀργων του σκοτους)
zu Moses und den Propheten geredet. Wer auf den
lschen) Gott hoffet, welcher mit diesen geredet, wird
diesem gebunden. Die Schriften des A. T. sind da-
nicht nur entbehrlich, sondern auch gefährlich und
ıdlich. Vgl. Beausobre Hist. du Manicheé. T.
. 269 seqq. Mosheim de rebus Christ. ante
ıstant. M. p. 748 — 49.

Was das Neue Teſtament betrifft, ſo ſucht Besobre l. c. p. 291. zu beweiſen, daß die Manichäer vier Evangelien und die pauliniſchen Briangenommen hätten. Er ſagt: Nos Heretiques reçoient premièrement les quatre Evangiles — l'Evangile on entend le Volume, qui connoit les quatre Evangiles; c'est le style des Grecs et des Latins.“ Allein Mosheim l.c. p. 751. gut gezeigt, daß ſich B. durch die Worte des Fauſt (Augustin. contra Faustum lib. II. c. 1.: Accipis Evangelium? Maxime) zu dieſer unrichtigen Erklärung verleiten ließ. Es wird richtig bemerkt: „Non igitur Manichaei per Evangelium intelligebant codicem illum Evangeliorum, verum religionem a Christo traditam (oder, wie ſich Faustus ſelbſt ausdrückt: praedicationem et mandatum Christi): quumque hanc uni magistro suo cognitam et divinitus retefactam esse censerent, evidens est, Evangelium nihil esse illis aliud, quam disciplinam Manetis.“ Daher war das Urtheil des Titus Bostrensis contra Manichaeos lib. III. p. 139. (in Canisii Lection. antiq. T. I.) ganz richtig: „Quod honorem tantum Evangeliorum simulent, ut esset simulatis invitamentum eorum, quos deciperent, quod lectionem Evangeliorum praetermittant (*εὐαγγελια ἀναγνωσει παρατεμπουσι*), et quod in locum Evangelii aliud eo nomine indignum substituant.“

Die Manichäer behaupteten entweder geradezu, daß unſere Evangelien von ſpätern Betrügern erdichtet wären. Dieß drückt Fauſtus (Augustin. c. Faust. lib. XXXIII. c. 3.) mit folgenden Worten aus: „Superius jam probatum a nobis est, nec ab ipso (Christo) haec (evangelia) sunt, nec ab ejus Apostolis scripta, sed multo post eorum assumtionem a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus Semi-Judaeis per famas opinionesque comperta sunt; qui tamen omnia

dem in Apostolorum Domini conferentes nomina, al eorum, qui secuti Apostolos viderentur, errores c mendacia sua secundum eos (i. e. *Εναγγελιον κατα Ματθαιον* — — — —) se scripsisse meniti sunt.“ Oder, wenn sie recht billig seyn wollten, so gaben sie zwar die Authentie zu, nahmen aber so viele Interpolationen und Depravationen an, daß der ursprüngliche, reine Sinn ganz entstellt sey. Daher lehrt Faustus (l. c. lib. XXXII. c. 6.)“ „Paraclitus ex novo testamento promissus docet, quid accipere ex eodem debeamus, et quid repudiare.“ Und daher stellet er sich darauf (c. 7.) folgende Regel für die Auslegung fest: „De Testamento novo sola accipimus ea, quae in honorem et laudem filii majestatis vel ab ipso dicta comperimus, vel ab ejus Apostolis, sed jam perfectis et fidelibus, dissimulavimus cetera, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut oblique et maligne ab inimicis objecta (adjecta?), aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita. Dico autem hoc: ipsum natum ex foemina turpiter, circumcisum judaice, sacrificasse gentiliter, baptizatum humiliter, circumductum a Diabolo per deserta et ab eo tentatum miserrime. His igitur exceptis, et si quid ei a scriptoribus ex Testamento vetere falsa sub testificatione injectum est, credimus cetera, praecipue crucis ejus mysticam fixionem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera, tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem (i. e. duorum principiorum, lucis et tenebrarum) ipsius esse non sinit in dubium.“ Diese Stelle ist von Wichtigkeit, weil sie uns mit den Grundsätzen der mystischen und

anagogiſchen Interpretation dieſer berüchtigten Sekte bekannt macht.

Daß die Lehrer in den Manichäiſchen Gemeinen die Evangelien privatim geleſen und benutzt haben, um ſich daraus zu unterrichten und mit den Orthodoxen zu diſputiren, räumt Mosheim (p. 752.) gern ein; allein er läugnet den öffentlichen Gebrauch und bemerkt hierbey: „Dementes fuissent et praeceptorum suorum immemores Manichaeorum doctores, si Evangelia vel publice legissent, vel suos legere jussissent, quorum scriptores homines judicabant falsos Semi-Judaeos, mendaces, Apostolorum nomina sibi temere ac falso sumentes, discordes, lumine divino destitutos.“

Die Apoſtelgeſchichte ward von den Manichäern durchaus verworfen, und den dogmatiſchen Grund davon hat niemand beſſer angegeben, als Auguſtinus (contra Adimantum Manichaeum. c. 17.): „Acta ista non accipiunt, quoniam manifeste continent Paracleti adventum.“ Die Pauliniſchen Briefe wurden angenommen, mit Ausnahme vieler Stellen, welche ſie für verfälſcht erklärten. Das Urtheil des Auguſtinus (contra Faustum. lib. XXXIII. c. 6.) lautet hierüber ſo: „Vos contra testimonia scripturarum ita obsurdefecit iniquitas, ut quidquid adversum vos inde prolatum fuerit, non esse dictum ab Apostolo, sed a nescio quo, falsario sub ejus nomine scriptum esse dicere audeatis.“

Unter allen häretiſchen Partheyen haben die Manichäer ihren myſtiſchen Rationalismus am deutlichſten ausgeſprochen. Sie nahmen nur das an, was mit ihrer Vernunft (dem Paraclet, oder Princip des Lichts) übereinſtimmte. Merkwürdig iſt, wie ſich Fauſtus (August. contr. Faust. lib. XVIII. c. 3.) darüber äußert: „Me quidem Manichaea fides reddidit tutum, quae mihi non cunctis, quae ex Salvatoris nomine

ripta leguntur, passim credere persuasit, sed robare, si sint eadem vera, si sana, si corrupta; esse enim permulta Zizania, quae contagium boni seminis scripturis pene omnibus octivagus quidam seminator insperserit.“

Statt der Bibel bedienten sich die Manichäer der häretischen Schriften ihres Stifters Manes, welchen einen göttlichen Ursprung zuschrieben. Eine usführliche Nachweisung darüber giebt Beausobre ist. du Manicheé. T. I. p. 305 seqq. Darunter hatte rzüglich die Schrift des Manes, welche unter dem itel: Epistola fundamenti, wogegen Augustinus eine gene Abhandlung schrieb, bekannt ist, einen besondern erth. Sie galt für den treuen Abriß des ganzen Machäischen Systems und wurde öffentlich vorgelesen und r Grundlage des Religions-Unterrichts gebraucht. osheim (p. 754.) hat die Zeugnisse darüber beygeacht, aber unbemerkt gelassen, daß diese Bestimmung r für den ersten Grad, oder für die so genannten ndes oder Auditores, galt. Augustinus, welcher emals selbst dieser Sekte gegen 9 Jahre angehörte, er nur den ersten Grad hatte, wie er selbst Disputat. cum Fortunato. Opp. T. VIII. p. 68. bezeuget, sagt von: „Ipsa enim nobis illo tempore miseris quando cta est: Illuminati dicebamur a vobis.“ S. ontra Epist. fundam. c. 5. Für die Perfectos, er Electos, waren andere heilige Bücher, besonders s εὐαγγελιον ζων, bestimmt, und ihre Zusammenfte wurden unter der Form von Mysterien gehalten.

Den Gnostikern und Manichäern verdienen die auch andern Punkten ihnen so nahe verwandten Priscillianisten, welche vom vierten bis sechsten Jahrhundert im ganzen Abendlande, besonders aber in Spanien, großes Aufsehen erregten, an die Seite gesetzt zu werden. Die von ihnen handelnden Schriftsteller Orosius, Augustinus, Leo d. Gr., Vincentius von La-

rins u. a. machen auf folgende Punkte aufmerksam: 1.) Sie verwerfen kein kanonisches Buch der h. Schrift und verschmähen auch Beweise ihrer Lehrsätze aus dem A. T. nicht. Sie sind hierin, wie Augustinus (lib. ad Orosium contr. Priscill. Opp. T. VIII. p. 433. Ejusd. de haeres. c. 70.) bemerket, verschlagener, als die Manichäer, und wollen sich durch diese Annahme des Kanon's decken. Allein sie verdrehen die h. Schrift durch ihre allegorisch-mystische Deutung eben so gut, wie die Gnostiker und Manichäer. 2.) Daß sie von den kanonischen Büchern verfälschte Handschriften hätten und bey ihrem Geheim-Gottesdienste (arcanis secretis, wie sich Sulpic. Sever. hist. lib. II. c. 46. ausdrückt) brauchten, sagen Leo Epist. ad Turibium c. 15. und das Concil. Bracar. can. 17. Es scheint dieß aber eine Verwechselung mit den falschen Erklärungen zu seyn. Dieß nehmen auch v. Vries (de Priscillianistis p. 23.) und Walch (Historie der Ketzereyen Th. III. p. 461.) an. Indeß könnte doch das, was Augustinus Epist. 237. ad Ceret. Opp. T. II. p. 643 sqq. von einem mystischen Hymnus der Priscillianisten, welchen sie für einen von Christus selbst herrührenden Lobgesang ausgaben, anführt, hieher gerechnet werden. 3.) Außer der h. Schrift bedienten sie sich gewisser apokryphischen Bücher, welchen sie einen hohen Werth beylegten. Unter diesen werden genannt: Actus S. Thomae, S. Andreae, St. Joannis, eine Memoria Apostolorum u. a. Auf solche Apokryphen beziehet sich das wider die Priscillianisten gerichtete Glaubens-Bekenntniß, welches eine Folge der Kirchenversammlung zu Toledo im J. 400 war, worin es Nr. 12 heißt: „wer sagt oder glaubet, man müsse auch andere Schriften außer denen, welche die rechtglaubige Kirche annimmt, für gültig erkennen und verehren, Anathema!“ S. G. D. Fuchs Bibliothek

Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrh. II. S. 581.

Man sieht leicht ein, daß diese und ähnliche Grunde und Gebräuche der Häretiker einen entschiedenen Ein auf die Festsetzung des Bibel-Kanon's, zu ch aber auch auf die Bestimmung der gottes nstlichen Bibel-Lectionen haben mußten. Eben eicht sieht man ein, daß eigentlich beyde Punkte mit ander ganz nahe verwandt und in Wechsel-Wirkung).

Es läßt sich mit gutem Grunde behaupten, daß er den vielen Bedeutungen, welche das Wort Kanon νών) hat, diejenige, nach welcher darunter das Ver chniß der öffentlich vorzulesenden Schrif (index librorum praelegendorum) verstanden wird, torisch sich am sichersten rechtfertigen lasse. Vgl. Sui ri Thes. eccl. s. v. κανών. Frick de cura vet. eccl. ca Canonem. p. 34 seqq. F. F. Drück de ra me historiae canonis scribendae. Tubing. 1778. chon J. F. Cotta ad Jo. Gerhardi loc. theol. T. II. 244. erinnert, daß sensu ecclesiastico" das ort κανων bedeute: „Collectionem illam regulam e ecclesiasticam, secundum quam decernitur, quae m novi (et veteris) foederis scripta divinitus nobis nt tradita, atque a viris θεοπνευστοις (sive Pro hetis), sive Apostolis, sive eorum coaetaneis, pro cta, numque ii, quos hodie habemus, libri in clas m canonicorum sint referendi, et quanam ratione i ab Apocryphis, sive supposititiis, sive ab auctoribus inus inspiratis evulgatis, distingui debeant." Treff he Bemerkungen hierüber findet man auch in der schätz ren Einleitung in die Schriften des N. T. von D. Joh onn. Hug. 1 Th. 2. Ausg. 1821. S. 102 ff.

Die Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanon's mu hier als bekannt vorausgeſetzt werden; und wer über di ſen Gegenſtand ausführlicheren Unterricht wünſchet, wir ihn in den zahlreichen Einleitungs-Schriften, ſo wie in de beſonderen Werken von Lardner, Semler, Schmid Corrodi, Camerer, Kleuker, Oeder, Webe u. a. finden. Dennoch ſcheinet es für den Zweck dieſe Schrift nothwendig, aus dieſer Geſchichte einige Punkt auszuheben, welche hier ein vorzügliches Intereſſ haben *).

1.

Der Ausdruck κανὼν im kirchlichen Sinne findet ſich, nach Hug's (Einleitung in's N. T. 2. Ausg. Th. I. S. 108.) richtiger Bemerkung, vor dem dritten Jahrhundert nirgends. Zuerſt braucht ihn Origenes, aber nur in ſolchen Schriften, wovon wir nur noch die lateiniſche Ueberſetzung übrig haben. Er ſagt am Ende des Prolog's zum Cantic. Canticor. Opp. T. III. ed. de la Rue p. 36: Quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocrypho tamen inveniuntur. Ferner, Comment. in Matth. XXVII. 9. (ed. Oberth. T. XII. p. 249.): Sed quoniam quod post haec dict

*) Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß dieſe Bemerkungen zunächſt nicht für die eigentlichen Sachkenner und Gelehrten, deren Anzahl immer klein iſt, geſchrieben ſind, ſondern hauptſächlich für die Mehrzahl ſolcher Leſer, welchen es ſchwer wird, ſich durch die große Maſſe hiſtoriſch-exegetiſcher Werke, womit unſere Literatur ſo reich iſt, hindurch zu arbeiten und zu einem beſtimmten Reſultate zu gelangen. Indeß wird vielleicht auch der Sachkundige hin und wieder auf eine Bemerkung ſtoßen, welche ihn anſprechen, oder zu neuen Forſchungen veranlaſſen, auf jeden Fall aber beweiſen dürfte, daß der Verfaſſer, wie gern und dankbar er auch von Andern lernen mag, auf den Gebrauch ſeiner eigenen Augen nicht verzichtet habe!

ngelista: tunc impletum est — — dicen-
n — inter ea, quae scripta sunt, non invenitur
: Jeremias alicubi prophetasse in libris suis, qui
l in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos
eruntur — — Si autem haec dicens aliquis exi-
mat se offendere, videat ne alicubi in secretis Je-
miae hoc prophetatur, sciens quoniam et Aposto-
s scripturas quasdam secretorum profert,
cut dicit alicubi: Quod oculus non vidit, nec
uris audivit: in nullo enim regulari libro
oc positum invenitur, nisi in secretis Eliae Prophe-
ie. Item quod ait: Sicut Jamnes et Mam-
res restituerunt Moysi, non invenitur in
ublicis scripturis, sed in libro secreto,
i suprascribitur: Jamnes et Mambres liber. Un-
s ausi sunt quidam Ep. ad Timotheum repellere,
d non potuerunt. Primam autem Ep. ad Corinthios
ropter hoc aliquem refutasse quasi adulterinam, ad
res meas nunquam pervenit." Diese Stelle, welche
n Hug u. a. ganz unvollständig angeführt wird, ist
er sehr viel beweisend. Nach Origenes tritt das Wort
ανὼν so in den kirchlichen Sprachgebrauch ein, daß es
m vierten Jahrh. an eins der gangbarsten ist.

Vor Origenes finden wir verschiedene andere Be-
nnungen für die als authentisch anerkannten und zur
elehrung und Erbauung der Christen bestimmten Bücher.
r allgemeine Name war ἡ γραφη, αἱ γραφαι, τα
βλια u. a., welchen man bereits vom A. T. occupirt
d. Εὐαγγελια και ἀποστολοι, oder in der ein-
hen Zahl: το Εὐαγγελιον και ὁ Ἀποστολος ent-
achen der auch im N. T. vorkommenden Eintheilung
A. T. in νομος και προφηται (wozu noch zuwei-
: και τα ἀλλα, oder οἱ ψαλμοι kommen). So
et man es Ignat. ep. ad Philadelph. §. 5. ep. ad
gnet. c. 11. Justin. Mart. Apol. maj. c. 67. Tertull.
praescript. haer. c. 36. Apologet. c. 39. u. a. Daß

der Ausdruck: *βιβλια δεδημοσιευμενα*, oder *γραφαι δεδημευμεναι* in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer eben so viel bedeute, als das nachherige *κανονικα*, hat schon C. F. Schmid Histor. antiq. et vindic. Canon. Lips. 1775. p. 367. zu erweisen gesucht; und es ist dieß, ohngeachtet der Zweifel, welche Rößler Bibliothek der Kirchenväter. Th. IV. S. 51. dagegen erhebt, vollkommen gegründet. Selbst in der Stelle Euseb. hist. eccl. lib. II. c. 23 (fin.) hat es diese Bedeutung. Der Vf. referirt, daß der Brief Jacobi und Judä, welche beyde zu den sieben katholischen Briefen gerechnet würden, für unächt gehalten und von den Alten (*των παλαιων*, oder *των παλαι*) selten erwähnt würden. Doch setzt er hinzu: *ὁμως δε ισμεν και ταυτας μετα των λοιπων ἐν πλειοσταις δεδημοσιευμενας ἐκκλησιαις*. Hier ist aber *δεδημοσιευμενας* nicht bloß, wie Valesius u. a. übersetzen; publice lectitari, sondern es drückt auch die Bestimmung für den öffentlichen Unterricht durch Homilien und Katechesen aus. Es entspricht also dem: canonicus, nicht bloß in dem Begriffe eines in der Versammlung vorzulesenden Buches (wie man einen andern Aufsatz, Benachrichtigung, litteras formatas u. s. w. vorlas), sondern auch eines solchen, wornach man die Lehren und Gebote für das Leben der Christen bestimmte. Dasselbe will, wie es scheint, Eusebius auch hist. eccl. III. c. 25. mit den Worten: *ἀνακεφαλαιωσασθαι τας δηλωθεισας της καινης διαθηκης γραφας*, sagen. *Δηλωθεισαι γραφαι* sind so viel als *ὁμολογουμεναι* und der Gegensatz davon sind *ἀφανες ποιουμενα*, *ἀντιλεγομενα* u. s. w. *).

*) Nach Hug's Einleit. I. 115. soll *δηλωθεισαι γρ.* nichts weiter sagen, als vorgenannte Schriften, und es werden mehrere Stellen aus Eusebius angeführt, worin das Wort so gebraucht würde. Daran ist nicht zu zweifeln; aber eben so wenig wird hier eine Emphasis des Ausdrucks abgeläugnet wer-

Der von Eusebius vorzüglich in Umlauf gebrachte unstausdruck: *Ομολογουμενα* kommt schon frü- er vor z. B. Justin. Dialog. c. Tryph. c. 120. ed. berth. p. 310: *απο των μη ὁμολογουμενων ὑφ' μων γραφων* u. a. Eusebius braucht als Synonym: *νησιαι γραφαι, ἀληθεις και ἁπλαστοι, γνωρι- οι*, u. a. Auch später vereinigte man damit den Be- riff der Aechtheit, öffentlichen Anerkennung, Tauglich- it zum Bekenntniß (*ὁμολογια*) und Eigenschaften, wie e 2 Timoth. 3, 16. geschildert werden.

Diesen kanonischen Büchern setzte man die apokry- hischen (*βιβλια ἀποκρυφα, τα ἀποκρυφα*, libros ecretos s. absconditos) entgegen. Man hat dieses Wort ganz richtig aus dem hebr. גנוזים abgeleitet und urch *ἀφανῆ* erklärt. Es sind Schriften, wovon man einen öffentlichen Gebrauch machen soll. Die Canones post. c. 85. ed. Cotel. T. I. p. 454. geben ein Ver- eichniß der kanonischen Bücher, fügen diesem auch ie Briefe und *Διαταγας* des Clemens von Rom bey, tzen aber bey diesen hinzu: *ἁς οὐ χρη δημο- ιευειν ἐπι παντων*, S. B. IV. S. 213. Wenn uch *ἰδιωτικα* als gleichbedeutend gebraucht wird, o hat dieß damit eine ähnliche Bewandniß, wie mit *ψαλμοι ἰδιωτικοι*, welche das Concil. Laodicen. c. 9., im Gegensatze von *τα κανονικα της καινης και παλαιας διαθηκης*, verbietet. Nach Hug (l. c. S. 206.) ist Clemens Alex. Stromat. III. c. 4. Der erste Schriftsteller, bey welchem sich der in diesem Sinne bey

---

den können; um so weniger, da Eusebius unmittelbar vorher III. c. 24. von diesen *ἀναντιρρητοις γραφαις* gesprochen hatte. Zur Emphasis berechtiget: *εὐαγγελιον ταις ὑπο του οὐρανου διεγνωσμενον ἐκκλησιαις*; ferner: *παρα τε τοις νυν, και τοις ἐπ' ἀρχαιοις ἀναμφιλεκτος ὁμολογηται*. Al- les dieß und anderes gehet den obigen Worten unmittelbar vorher.

garten's Unters. theol. Streitigkeiten: herausgegeben von Semler. Th. III. S. 78. Das ganze Verzeichniß ist weiter nichts, als eine Anzeige der in der Vulgata enthaltenen Schriften, wozu die Griechen schwerlich ihre Einwilligung würden gegeben haben. Ueberdieß sind ja bekanntlich sämmtliche Beschlüsse dieses Concil's niemals zur Wirklichkeit gekommen, indem das ganze Concordat unmittelbar darauf zu Konstantinopel verworfen wurde.

Desto zahlreicher hingegen waren die Verhandlungen der Provinzial-Synoden und die Bemühungen einzelner Kirchen-Lehrer, um über die beym öffentlichen Gottesdienste und Unterrichte zu brauchenden heiligen Schriften beyderley Bundes etwas Allgemeines festzusetzen, und der Willkühr und den Unordnungen einzelner Lehrer und häretischer Partheyen vorzubeugen. Auch über diesen Gegenstand und die von den Alten dabey beobachteten Grundsätze wird aus der Geschichte Einiges anzuführen seyn.

8.

Da man schon bey den Juden einen vollständigen und genau bestimmten Kanon der heiligen Bücher hatte, so konnte die Idee zur Ausbildung eines Kanon's des neuen Bundes in der christlichen Kirche nicht sehr fern liegen.

Die sogenannten Juden-Christen hielten anfangs das Christenthum nur für ein veredeltes Judenthum und wie sie die eigenthümlichen Einrichtungen und Gebräuche desselben z. B. Sabbat, Feste, Beschneidung u. s. w. beybehielten, so verfuhren sie auch in Absicht auf die h. Schrift. Daher ist immer von Moses und den Propheten im N. T. die Rede. Und zwar gehören hieher nicht bloß die allgemeinen Aussprüche, wie Luk. XVI, 29. 31. u. a., sondern insbesondere die Stellen Luk. IV, 16 ff. Apostg. XV, 21. XIII, 15. 27. u. a., wo von einer „Lection des Gesetzes und der

ropheten," woran Jesus und seine Jünger Antheil
hmen, die Rede ist. Auch kann man in den Fällen,
e Ermahnungen zum Forschen in der Schrift und zur
chselseitigen Erbauung in derselben, wie Joh. V, 39.
öm. XV, 4. IV, 23. Coloss. III, 16. Eph. V, 19.
Timoth. III, 15. 16. 2 Petr. I, 19 — 21. u. a.
nächst nur an die h. Schrift des alten Bundes denken.

Als aber, nach dem Uebertritt des Apostels Paulus,
e Idee eines neuen Bundes gefaßt und auch
n den anfangs derselben widersprechenden Aposteln Pe-
us, Jakobus, Johannes u. s. w. angenommen war,
ußte auch das Bedürfniß neuer Bundes-Schrif-
en fühlbar werden. Und dieses Bedürfniß hat den
uteſtamentlichen Schriften allmählig ihr Daseyn gege-
n, obgleich über den Ursprung derselben nur sehr dürf-
ge Nachrichten vorhanden sind. Der Anfang des Lu-
s K. I, 1—4. redet von πολλοις, welche das
ben und die Thaten unsers Herrn und den Ursprung
es Christenthums (πεπληροφορημένων ουν ημιν
ραγμάτων ist auf jeden Fall emphatisch, und scheint
ch insbesondere auf die sonst so häufige Formel: ἱνα
πληρωθῃ und ähnliche Beziehungen auf die Erfüllung
er Weissagung zu beziehen) beschrieben hätten. Ob der
Verfasser hierbey unsere Evangelisten (wenigstens
Matthäus und Marcus), oder die verschiedenen Ueber-
setzer und Bearbeiter eines hebräischen
Evangelium's (worüber Euseb. hist. eccl. III. c. 39.
ine Relation des Papias mittheilt: *Ματθαιος εβραϊδι
διαλεκτῳ τα λογια συνεγραψατο· ηρμενευσε δ' αὐτα ὡς ἠδυνατο ἑκαστος*), oder die Verfasser einzel-
ner Aufsätze (z. B. Sammlung der Reden Jesu, Ge-
schichte de Auferstehung u. s. w.) gemeynt habe, war
on jeher eine Streitfrage, und wird es auch bleiben.
uf jeden Fall aber beweiset diese Stelle das Daseyn frü-
erer Schriften über den Ursprung des Christenthums
nd eine (sorgfältige (ἀκριβῶς) Benutzung der Berichte

von Augen- und Ohren-Zeugen und Theilnehmern (κ
ὅως παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται
ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου). Auch darü
herrſcht bekanntlich Streit: ob der Apoſtel Paulus 1
XV, 1 ff. XI, 23. Galat. I, 8 ff. und ſonſt noch
einem mündlichen Evangelio (d. h. Predigt
evangeliſchen Lehre), oder von einem geſchriebe
redet? Allein auch hier iſt auf jeden Fall etwas,
über den Urſprung der Evangelien einigen Aufſchluß g

In der Stelle 2 Petr. III, 15. 16. wird von al
Briefen des Apoſtels Paulus geſprochen.
iſt aber längſt gezeigt worden, daß dieſes ἐν πασ
ἐπιστολαις nicht von einer vollſtändigen Samml
der Pauliniſchen Briefe, welche damals, als der Ver
ſer (unter der Vorausſetzung, daß es Petrus ſey)
ſchrieb, noch nicht veranſtaltet ſeyn konnte, ſondern
von denjenigen Briefen, worin ſich der Apoſtel Pau
über denſelben Gegenſtand (Zukunft des Herrn und
mahnung zur Eintracht) erklärt hatte, zu verſtehen
Aber ſelbſt bey dieſer Erklärung bleibt die Exiſtenz
Empfehlung wenigſtens einiger Briefe dieſes Apoſt
durch den zweyten Brief Petri beurkundet. Von ei
Mittheilung des erſten Briefes an die Theſſalonier „
alle heilige Brüder" handelt 1 Theſſal. V, 2
Und wenn auch hier nur an ſämmtliche Mitglieder d
Gemeine zu Theſſalonich oder der Umgegend zu denken
ſo haben wir doch hier ſchon den Fall einer Communic
tion an die ganze Gemeine, nicht bloß an die Lehr
und Vorſteher. Noch deutlicher aber iſt die Stelle Col
IV, 16: Und wenn die Epiſtel bey Euch gel
ſen iſt, ſo ſchaffet, daß ſie auch in der G
meine zu Laodicea geleſen werde, und d
Ihr die an die von Laodicea leſet. D
hier den Streit der Gelehrten über dieſen Punkt zu
rühren, bleibt dieſes Zeugniß von großer Wichtigk
wenn wir gleich gern zugeſtehen, daß daraus für ei

Lichen, gottesdienſtlichen Gebrauch
oſtoliſchen Sendſchreiben nichts Zuverläſſiges ge-
werden könne.

S den Schriften der apoſtoliſchen Väter
ie Geſchichte der Sammlung und des Gebrauchs
eſt. Kanon's kein großer Gewinn zu ziehen. Denn
da aus Ignatius als Zeugniß gelten könnte,
urch den kritiſchen Verdacht, welcher auf deſſen
laſtet, unſicher gemacht. Indeß verdient doch
ammlung dieſer Briefe von Polykarpus, Bi-
t Smyrna, wovon Euseb. hist. eccl. lib. III. c.
andelt, in Erinnerung gebracht zu werden. Hier
t Polykarpus an die Philippenſer, was auch in
arpi Epist. ad Philipp. c. XIII. zu leſen iſt: *τας*
ολας Ιγνατιου τας πεμφθεισας ημιν υπ
ν, και αλλας οσας ειχομεν παρ' ημιν, επεμ-
ν υμιν, καθως ενετειλασθε — und er giebt
roßen Nutzen an, welchen dieſe Briefe für ſie, in
ung auf *πιστιν, υπομονην, και πασαν οικο-*
ν την εις τον κυριον ημων ανηκουσαν, haben
n. Hierbey nun läßt ſich von einer ſolchen Samm-
in natürlicher Schluß auf das noch weit größere
fniß einer Sammlung aller apoſtoliſchen Schrift-
liſſe machen.

chon beym Juſtinus Martyr kommen die
würdigkeiten (*απομνημονευματα*), Jeſu
er Apoſtel, oder die Evangelien und Epiſteln,
mmt vor, daß nicht nur Stellen daraus angeführt,
s, was hier von beſonderem Intereſſe iſt, daß ſie
ugleich mit den Schriften der Propheten
αμματα των προφητων d. h. das A. T.) als
gen heiligen Bücher bezeichnet werden, welche bey
ttesdienſtlichen Verſammlungen vorgeleſen und
rt werden ſollen. S. die gelehrte Schrift: Ge.
d. Winer: Justinum Mart. Evangeliis canoni-
um fuisse ostenditur. Lips. 1819. 4. Vgl. Denk-

würdigk. Th. IV. S. 160 — 164. Also schon aus der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts (die Apologie Justin's ist gegen das J. 140 geschrieben) haben wir ein unverdächtiges Zeugniß vom Daseyn und kirchlichen Gebrauch neutestamentlicher Schriften. Aus welchen Büchern diese Sammlung bestand, ist freylich aus diesen und ähnlichen Angaben nicht auszumitteln; aber es treten bald nähere Anzeigen hervor, woraus sich auch dieß mit Wahrscheinlichkeit bestimmen läßt. Wenn man die in den Schriften von Justinus Martyr bis Origenes vorkommenden Citate aus dem N. T. zusammenfaßt, so wird man daraus einen ziemlich sichern Schluß auf das Daseyn eines Kanon's des N. T. machen können, welcher von demjenigen, welchen Eusebius und andere Schriftsteller nach ihm liefern, nur wenig verschieden ist.

Man kann es wohl mit größter Wahrscheinlichkeit behaupten: daß der Ursprung der katholischen Kirche und die Entstehung des Kanon's gleichzeitig sind und in einander fallen. Der Hauptpunkt, worüber sich die bisher getrennten Juden- und Heiden-Christen zu vereinigen hatten, mußte, wenn diese Vereinigung nicht eine außerwesentliche, zufällige und momentane seyn sollte, von dem Erkenntniß-Grunde und der zuverlässigen Quelle, von der heiligen Schrift, ausgehen. Die Juden-Christen verstanden sich zur Annahme eines neuen Testamentes (καινη διαθηκη, worin nicht nur die Schriften der Apostel της περιτομης, sondern auch der Männer, welche sich als αποστολοι των εθνων d. h. des Apostels Paulus und seiner Gehülfen (worunter auch Marcus zu rechnen ist, welcher gleichsam der Vermittler zwischen beyden Partheyen ist und daher auch zwischen Matthäus und Lukas gestellt wurde), angekündigt hatten, enthalten waren. Dagegen ließen sich die Heiden-Christen, nachdem die Begriffe über die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes berichtiget waren, das alte Testament (παλαια

καθηγη) und die Schriften der judaiſirenden Apoſtel: etrus, Jakobus, Judas u. a. als Religions-Urkunde fallen.

Die Geſchichte lehret, daß dieſe Uebereinkunft unter yden Partheyen Widerſacher fand, und daß der Wi- rſpruch wider dieſe katholiſche Kirche und ihren Kanon e erſten eigentlichen Häretiker (im kirchlichen Sinne) rvorbrachte. Den ſtrengen Juden-Chriſten, den bioniten und Nazaräern war der Heiden-Apo- l Paulus mit ſeinen antinomiſtiſchen Anhängern ein räuel; und von Letzteren berichtet Hieronymus, daß vom ganzen N. T. bloß das Evangelium des atthäus in hebräiſch-chaldäiſcher Spra- e, welches Hieronymus, nachdem er daſſelbe in Beröa Syrien erhalten hatte, überſetzte und welches bald ναγγελιον κατ' Εβραιους, bald Ευαγγελιον των ναζωραιων genannt wurde, annahmen. Nach Epipha- us (Haeres. XXX.) waren die Schriften des Matthäus, akobus, Petrus und Johannes keinesweges die in un- m Kanon ihnen beygelegten, ſondern erdichtete, Hy- r-Judaismus enthaltende Bücher. Gerade im Ge- ntheil wollten die Gnoſtiker und Manichäer bloß jenigen Schriften anerkennen, welche eine freyere, m jüdiſchen Particularismus entfernte Anſicht des riſtenthums gäben. Sie verwarfen den Gebrauch des T. und hielten ſich beym N. T. bloß an die Schriften r Pauliniſchen Parthey.

Hier ſind die beyden Extreme, zwiſchen welchen die tholiſche Kirche, als wohlthätige Vermittlerin, e Ausgleichung zu bewirken ſuchte. Sie vindicirte das ſehen und den Gebrauch der Schriften des alten Bun- s, und ſie ſtellte einen Kanon des neuen Bun- s auf, welcher die Scheidewand zwiſchen Juden- d Heiden-Chriſten niederreißen ſollte. Daß dieſe Ab- t nicht auf einmal zu erreichen war, lag in den Zeit-

und Orts-Verhältniſſen, und in der Natur der Sache. Am längſten dauerte die Reaction von Seiten der gnoſtiſch-manichäiſchen Parthey; und man findet bis tief in's vierte Jahrhundert hinein häufige Spuren derſelben. Die judaiſirende Parthey verſchwand früher, oder verlor ſich in kleine, unbedeutende Geſellſchaften, deren Stimme keinen allgemeinen Einfluß gewinnen konnte.

Den beſten Beweis von der Fortdauer des Einfluſſes gnoſtiſcher Vorſtellungen, ſelbſt unter den Lehrern der katholiſchen Kirche, liefern die ſogenannten Antilegomena. Die katholiſchen Briefe (ἐπιστολαι καθολικαι, ſo wurden ſie genannt, weil Juden- und Heiden-Chriſten ſie annehmen ſollten), der Brief an die Hebräer (Juden-Chriſten) und die Apokalypſe wurden vorzugsweiſe unter die ἀντιλεγομενα gerechnet. Nach der eigenen Erklärung des Euſebius ſind darunter ſolche Bücher zu verſtehen, welche zwar der Mehrzahl der Kirchen-Lehrer (παραπλειστοις των ἐκκλησιαστικων) bekannt und als ächt (γνωριμα) angenommen ſind, auch in den meiſten Gemeinen öffentlich zur Belehrung und Erbauung gebraucht (ἐν πλειστοις δεδημοσιευμενα ἐκκλησιαις), aber doch auch von Manchen hauptſächlich deswegen, weil ihrer von den Alten ſelten Erwähnung geſchähe (οὐ πολλοι των παλαιων αὐτων ἐμνημονευσαν), den übrigen heil. Büchern nicht gleichgeſetzt werden. Euſebius redet hier aber nicht ſowohl von den Häretikern, als vielmehr von orthodoxen Lehrern, welche hierüber ihre Bedenklichkeiten äußerten.

Man kann auch nicht läugnen, daß der katholiſche Kanon den gnoſtiſchen und ſemignoſtiſchen Grundſätzen am meiſten widerſtrebte. Dieß geſchah ſchon durch die Benennung: Neues Teſtament, wodurch die Anerkennung des alten Bundes vorausgeſetzt werden ſollte. Auch iſt unverkennbar, daß dem νομος και προφηται (wodurch gewöhnlich das A. T. bezeichnet

wurde) το ἐυαγγελιον και ἀποστολοι an die Seite ge-
etzt wurde. So finden wir's schon beym Ignatius
Ep. ad Philadelph. c. 5. und Ep. ad Diogn. c. 11, wo
s heißt: εἰτα φοβος νομου ἀδεται, και προ-
φητων χαρις γινωσκεται, και εὐαγγελιων πισ-
τις ἱδρυται, και ἀποστολων παραδοσις φυλασ-
σεται. Auch war stets die Foderung an die Lehrer: ut
ex utroque Testamento s. instrumento, sistant
doctrinam.

Noch mehr zeiget sich in der Anordnung und Folge
es neutestamentlichen Kanon's, ja selbst in der Compo-
tion der einzelnen Bücher, das Bestreben, eine voll-
ommene Harmonie und Connexion des A. u.
N. T. zu Stande zu bringen. Dieß zeigt sich sogleich
n mehrern Punkten, wovon wir hier nur einige anführen
ollen:

1.) Wie im Pentateuch Geschichte und Gesetzgebung
bwechseln und sich einander durchdringen, so ist auch in
en Evangelien Lehre und Geschichte dergestalt mit einan-
er verbunden, daß beyde nicht füglich von einander ge-
ennt werden können.

2.) Die Genesis beginnt, wenigstens in ihrer zwey-
n Urkunde, II, 4. mit den Worten (nach den LXX.):
Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγέ-
ετο. Unser Matthäus I, 1. hebt an mit: Βίβλος
γενέσεως Ιησου Χριστου, und unser Lukas III, 23
- 38. schickt der Erzählung von der Taufe Jesu, wo-
it Marcus (und auch Johannes) die evangelische Ge-
chichte eröffnet, eine Genealogie voraus.

3.) Am deutlichsten aber weiset der Prolog zum Jo-
nneischen Evangelium I, 1. ff. auf die Mosaische Ur-
schichte hin. Hier ist nicht bloß das: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ
ὁγος dem: ἐν αρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν
ὰ τὴν γῆν der ersten Urkunde Gen. I, 1. nachgebildet,

ſondern auch der ganze Prolog enthält einen ſummariſchen Abriß der neuen Schöpfungs-Geſchichte, welcher als Copie der alten gelten kann. Moſes ſchildert den phyſiſchen Urſprung der Welt; Johannes beſchreibt den Anfang der neuen, moraliſchen Ordnung der Dinge. Er, der Schöpfer aller Dinge ward auch der Urheber des Lebens und Lichtes, deſſen ſich die Menſchen erfreuen. Es war nicht bloß der Gott, welcher durch ein Wort ſeine Kraft und Allmacht verkündete, ſondern es war der Inbegriff aller göttlichen Eigenſchaften, welcher ſich an dem Menſchengeſchlechte manifeſtirte. Es war der υἱὸς μονογενῆς θεοῦ, von welchem es heißt: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν — — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

4.) In der Geneſis folgt auf die Kosmogenie die Geſchichte des Sünden-Falles, Geneſ. II, 15 — III, 24. Der Protoplaſt läßt ſich durch die Liſt der Schlange bethören. Er übertritt das Gebot Gottes, auf welches er, aus παρακοη, nicht achtet, wird Sünder und leidet die Strafe, welche auf die Uebertretung geſetzt war: θανάτῳ ἀποθανεῖσθε. Daß man ſchon in den älteſten Zeiten unter der verführenden Schlange den Teufel verſtand, iſt aus B. der Weish. II, 24. zu erſehen, und auch im N. T. erinnern die Ausdrücke ὄφις ἀρχαιος, δρακων u. a. S. Apokal. XII, 7—9. an den Verführer in der Urgeſchichte.

Hiermit nun iſt parallel die Geſchichte von der Verſuchung Jeſu durch den Teufel, womit das öffentliche Leben Jeſu gleichſam eröffnet wird. Matth. IV, 1 — 11. Marc. I, 12. 13. Luk. IV, 1 — 13. Hier aber zeigt ſich der große Unterſchied zwiſchen dem erſten und zweyten Adam. Bey dieſem war ὑπακοη: man Gott muß man gehorchen. Und der Verſucher entfloh. Die Engel Gottes traten herzu und dienten ihm; während der erſte Adam aus Eden entfliehen

ißte, wohin ihm die Rückkehr durch den Cherub mit
n gezückten Schwerdt verwehrt wurde (1 Moſ. III,
.).

Der Apoſtel Johannes berichtet zwar nichts über
: Verſuchung Jeſu; allein er ſtellet ihn dar als den
:heber des Lebens und Lichtes, und als den,
r alle Gerechtigkeit erfüllet. Durch den Ungehorſam
s einen kam der Todt in die Welt; aber durch den Ge-
rſam und die Gerechtigkeit des andern das Leben. Es
alſo hier im Grunde dieſelbe Parallele, wie ſie der
oſtel Paulus Röm. V, 12 ff. 1 Cor. XV, 21. 22.
a. St. zwiſchen Adam und Chriſtus ziehet.

5.) Ohne hier in eine weitere Vergleichung einzuge-
n und ohne die ſo reichhaltige Materie von der Typo-
gie und Chriſtologie des A. T., beſonders den
unkt von den Meſſianiſchen Weiſſagungen zu
rühren, führe ich bloß noch einige Punkte an, woraus
ch eine genaue Beziehung des neuteſt. Kanon's auf die
konomie des A. T. erkennen läßt. Das A. T. (nach
m Kanon der Helleniſten) endet in dem letzten Prophe-
n Maleach. IV, 5. 6. mit der Ankündigung einer Wie-
rkunft des Propheten Elias, welche dem
großen Tage des Herrn" vorangehen ſoll. Das N. T.
hret Joh. I, 21. 25. und Matth. XVI, 14.: daß
nan theils den Täufer Johannes, theils Chriſtus ſelbſt
ür den wiedergekommenen Propheten Elias gehalten
abe. Nicht zu gedenken, daß die Stellen Luk. I, 17.
Matth. XI, 14. XVII, 12. u. a. ganz deutlich auf die
Weiſſagung des Propheten Maleachi hinweiſen.

Das A. T. beginnet mit der Welt-Schöpfung;
as N. T. ſchließt mit dem Welt-Ende. Und zwar iſt
on der συντελεια του αἰωνος τουτου und der ἡμερα
Κυριου nicht bloß zum Beſchluß der Lehr-Vorträge
Jeſu Matth. XXIV. XXV. die Rede, ſondern insbeſon-
ere auch in denjenigen Büchern des N. T., welche an's

Ende der Sammlung oder einzelner Haupt-Theile geſetzt ſind, wie 2 Timoth. II. 1 Theſſal. V. und 2 Petr. III. Ja, zum endlichen Beſchluß ſchildert die Apokalypſe K. XXI. XXII. „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ und füget den Wunſch hinzu; „Ja, komm', Herr Jeſu!“ (Apok. XXII, 20.)

Die Geſchichte lehret, daß unter allen Antilegomenen die Apokalypſe den meiſten Widerſpruch fand *), und daß ſie hauptſächlich an allen Gnoſtikern und gnoſticiſirenden Lehrern die entſchiedenſten Gegner hatte. Es dauerte lange, ehe man ſich an dieſe Amalgamation jüdiſch-chriſtlicher Prophetie und Poeſie gewöhnen konnte. Erſt dann, als man erkannte, daß dieſes merkwürdige Buch die myſtiſche Quint-Eſſenz des Hohen-Liedes und den Kern der Weiſſagung Ezechiel's und Daniel's enthalte, fing man an das Buch von der Zukunft des Herrn lieb zu gewinnen. Ja, es geſchah nur zu häufig, daß man dieſes unter ſieben Siegeln verwahrte Buch für den wahren Schlüſſel der Zukunft hielt. Und ſo kam es, daß man endlich dahin gelangte, die Apokalypſe, gegen deren Aufnahme in den Kanon anfangs ſo viel Widerſpruch erhoben wurde, für die ſchönſte Perle in der chriſtlichen

*) Noch zur Zeit Gregor's von Nazianz (Opp. T. II. p. 194.) galt von ihr das Urtheil: *Τινες μεν ἐγκρινουσιν, οἱ πλειους δε γε νοθον λεγουσιν.* Die Synode zu Karthago (397) führt ſie unter den kanoniſchen Schriften auf, obgleich kurz zuvor die Synode zu Laodicea (gegen 365.) ſie ausgeſchloſſen hatte. Nach Euſebius würde die A. nicht unter die Antilegomena, ſondern entweder unter die Homologumenen (d. h. eine vom Ap. Johannes herrührende Schrift) oder unter die *Nοθα* zu rechnen ſeyn. Das Letztere wäre dann ſo viel als: eine Schrift welche wegen der Dunkelheit ihres Inhalts und wegen Gefahr der Mißdeutung beym Volke nicht gebraucht werden ſoll. Die meiſten Alten betrachten die Apokalypſe aus dieſem Geſichtspunkte, und zweifeln nicht an ihrer Authentie, ſondern an ihrer Brauchbarkeit fürs chriſtliche Volk.

s Crone und für das höchste Kleinod der Glaubi-
erklären.

4.

a, wie oben bemerkt worden, keine allgemeine
i-Versammlung einen Kanon festgesetzt hat, so
s nicht ohne Interesse seyn, einige Bestimmungen
n durch Provinzial-Synoden und einzel-
rchen-Lehrer kennen zu lernen. Nach Hug's
. in's N. T. I. S. 109 — 112. ist das dem rö-
i Presbyter Cajus zugeschriebene Fragmentum
one scripturarum (S. Muratori Antiq. Ital.
p. 84 sqq. Stosch de canone N. T. p. 181
Neue Ausgabe von J. F. Th. Zimmerman. Jen.
u. a.), welches in den Anfang des dritten Jahr-
ts, von Andern aber noch viel früher hinauf ge-
rd, das älteste Verzeichniß. Wahrscheinlich ist
eine Uebersetzung aus dem Griechischen, welche
ß durch Schreibefehler und falsche Interpunction
m solchen Grade verdorben ist, daß die Gelehrten
legenheit hatten, ihren kritischen und exegetischen
finn daran zu üben. So viel kann als gewiß an-
men werden, daß der Verfasser vier Evangelien,
postelgeschichte und dreyzehn Paulin. Briefe (mit
luß des Hebräer-Briefes) zum N. T. rechnete. Was
lnsehung der übrigen Bücher sagt, unterliegt Zwei-
namentlich von den Petrinischen und Johanneischen
n, vom Br. Jakobi und Judä. Die Apokalypse
er anzunehmen; allein er stellet sie mit der Weis-
Salomo's (und nach einer Lesart sogar mit ei-
pocalypsis Petri) zusammen. Er nimmt übrigens
us dem Gesichtspunkte des: in ecclesia legi,
on Wichtigkeit ist.

Die sogenannten Canones Apostol. liefern
LXXXV (LXXVI.) ed. Cotel. p. 454. einen Ka-
sämmtlicher Bücher des A. u. N. T.: πασαι κλη

ρικοις και λαϊκοις βιβλια σεβασμενα και ἁγια. Er ſtimmt mit dem unſrigen überein und hat nur dadurch etwas Beſonderes, daß die Briefe und Conſtitutionen des Clemens Romanus (welche aber nicht beym Volksunterrichte gebraucht werden ſollen) und nach dieſen erſt die Πραξεις των Αποστολων, mit aufgenommen werden.

Origenes giebt Homil. XIII. in Gen. und Homil. VII. in Josuam. p. 95. und p. 412. ed. de la Rue T. II. vgl. Euseb. h. e. VI. c. 25. keinen andern, als unſern Kanon des N. T. und bemerkt nur, daß die Urtheile über Ep. II. Petr. und Ep. II. et III. Joann. und über Ep. Jacobi nicht überall übereinſtimmig wären. Letztere enthält die alte dem Origenes gleichzeitige Syriſche Verſion, läßt dagegen Ep. II. Petr. und Ep. III. Joann. aus.

Der Kanon des Euſebius (hist. eccl. III. c. 25. vgl. c. 3. 24.) hat von jeher die Aufmerkſamkeit der Gelehrten auf ſich gezogen. Man vgl. die gelehrten Abhandlungen von Weber, Schmidt, Flatt, Vogel, Lücke u. a. S. Hug's N. T. I. S. 112 — 124. Die von E. gemachte Claſſification hat ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, weil er ſich hin und wieder ſchwankend und zweydeutig ausgedrückt hat. Daher läßt ſich die große Verſchiedenheit über ſeinen Kanon erklären. Hier wird bloß das Allgemeine anzugeben ſeyn. Er rechnet 1.) Unter die Ομολογουμενα: die vier Evangelien; die Apoſtelgeſchichte, die Briefe Pauli, Ep. I. Petr. et Joh., zu welchen man auch noch, wenn man wolle, die Apokalypſe rechnen könne. 2.) Unter die Αντιλεγομενα: den Brief Jakobi und Judas, Ep. II. Petr. und Ep. II. et III. Joannis. 3) Unter die Νοθα folgende: Acta Pauli, Pastor Hermae, Apocalypsis Petri (er führt an, daß auch die Apocalypsis Joannis von Vielen hieher geſetzt werde), Epistola Barnabae, und die ſogenannten Belehrungen der Apoſtel (των αποστολων

ομενα Διδαχαι). Endlich zähle man auch noch
er das Evangelium der Hebräer (κατ' Εβραιους),
aber die Juden-Christen ihre große Freude hätten
λιστα Εβραιων οι τον χριστον παραδεξαμε-
ιρους).

bgleich dieser Kanon keine kirchliche Autorität für
t, so darf man doch annehmen, daß E. hier die
fange des IV. Jahrh. in der katholischen Kirche
ende Meynung im Allgemeinen treu dargestellt habe.
ie erste Synodal-Erklärung ist aus der
des IV. Jahrhunderts, wo Concil. Laodic. can.
0. verordnet wird, „daß in der Kirche aus
n Büchern vorgelesen werden soll,
e nicht in dem Verzeichnisse stehen,
rn nur aus solchen, welche zum Kanon
l. u. N. T. gehören." Hierauf heißt es can.
Vom A. T. sollen gelesen werden: die 5 Bücher
, Jesus Nave, Richter, Ruth, Esther, das 1
te Buch von den Königen (Sam. I. II.), das 3 u.
. von den Königen, das 1 u. 2te B. der Chroni-
as erste u. zweyte B. Esra (u. Nehemia), 150
en, die Sprüche Salomo's, der Prediger, das
ied, Hiob: die XII. (kleinen) Propheten, Jesaias,
ias und Baruch, die Klaglieder und der Brief (Ep.
ias), Ezechiel und Daniel. — Der Kanon des
findet sich in folgender Ordnung bestimmt: die
Evangelien des Matthäus, Marcus, Lukas und
nes; die Apostelgeschichte; sieben katholische
: einer des Jakobus, 2 des Petrus, 3 des Jo-
s, einer des Judas; 14 Briefe des Ap. Paulus:
Römer, 2 an die Korinthier, an die Galater, an
heser, an die Philipper, an die Colosser 2 an die
lonicher, an die Ebräer, 2 an Timotheus, an
, an Philemon.

s fehlet hier also bloß die Apokalypse. Allein
chtheit dieses Laodic. Kanon's unterliegt starken

Zweifeln der Kritik. Man findet denselben weder bey Johannes Antioch., noch bey Dionysius Exiguus; auch scheint er in der Isidor'schen Uebersetzung ursprünglich gefehlt zu haben. S. L. T. Spittler's krit. Untersuchung des 60. Laodicenischen Kanons. Bremen 1777. 8. Aber auch die Aechtheit angenommen, dürfte derselbe von keiner großen Verbindlichkeit gewesen seyn, da die 50 oder 40 zu Laodicea versammelten Bischöfe bloß ein Regulativ für die Provinz Lydien und die Nachbarschaft entwerfen konnten. Nach Pagi (Crit. in Annal. Baron. ad a. 314. n. 25.) waren es sogar Arianische Bischöfe!

Eine zweyte Synodal-Erklärung erfolgte von dem dritten Concil zu Karthago im J. 397. can. 47. (S. Acta Concil. Harduin. T. I. p. 968. Fuchs Bibl. der Kirchenversamml. Th. III. S. 85 ff.). Das Wichtigste ist die vorangehende Verordnung: „daß in der Kirche, außer den kanonischen Büchern, keine andern unter dem Namen göttlicher Schriften (divinarum scripturarum) gelesen werden sollen." Das Verzeichniß selbst zeichnet sich bloß dadurch aus, daß die Apokryphen des A. T.: Jesus Sirach, B. der Weisheit, Tobias, Judith und zwey Bücher der Maccabäer zum A. T. gerechnet werden, und daß unter den Schriften des N. T. auch die Apokalypse ihren Platz erhält. Indeß konnte auch diese Synode zunächst nur in Afrika für ihre Decrete Gültigkeit fodern.

Es ist übrigens noch zweifelhaft, ob nicht dieser Kanon der Synode vom J. 419, wo Bonifacius dem Zosimus auf dem röm. Stuhle folgte, beyzulegen sey. Auch darf nicht vergessen werden, daß dennoch eine Ausnahme von der obigen Regel: praeter canonicas scripturas nihil in ecclesia legatur, gestattet werde. Denn es wird hinzugesetzt: Liceat etiam legi Passiones Martyrum, quum anniversarii dies eorum cele-

antur. Und dieß ist dem Verfahren der ältesten rche ganz gemäß.

Diesen Grundsatz: bloß kanonische Bücher lesen, wiederholte die auf Befehl Karl's d. Gr. J. 789. zu Aachen gehaltene Synod. Concil. uisgran. can. 20. S. Hard. Coll. Conc. T. IV. p. 1. Capit. Car. M. T. I. p. 221. ed. Baluz.). Denoch nahm sie nicht das Karthagische, sondern das Laodenische Verzeichniß an, und schloß also damit e Apokryphen des A. T. und die Apokalypse m Kirchen-Kanon aus. S. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XX. S. 193 — 94.

Unter den einzelnen Vorstehern und Lehrern der Kirche haben sich hauptsächlich folgende mit Aufzählung der nonischen, zum öffentlichen Gebrauch der Christen bestimmten Bücher beschäftiget: 1. Unter den Griechen: thanasius (Epist. de Pasch. Opp. T. I. P. II. p. 1 seqq. Synopsis, ibid. T. II. p. 126 sqq.), Cyrillus von Jerusalem (Cateches. IV. p. 65 seqq.), Gregorius von Nazianz (Opp. T. II. p. 98. p. 190 - 195.), Epiphanius (Haeres. VIII. p. 19. LXXVI. 941. de mensuris et ponder. c. 22. 28.), Leontius von Byzanz (de Sectis, Acta pr. in der Bibioth. Patr. ed. Paris. T. XI. p. 498.), Johannes von Damascus (de fide orthod. lib. IV. c. 17.) a. II. Unter den Lateinern: Augustinus (de octr. chr. lib. II. c. 8.), Hieronymus (Prolog. galeat. S. Praefat. de omnibus libris V. T. Opp. T. I. p. 22 seqq. Epist. ad Paulin. Opp. T. IV. P. I. p. 568 qq.), Rufinus (Exposit. in Symbol. Apost. S. ppend. Opp. Cypriani, edit. Brem. 1690. p. 26 qq.), Isidorus von Sevilla (de eccles. officiis, lib. I. c. 12. Origg. lib. VI. c. 1.) u. a. III. nter den Syrern sind hieher zu rechnen: Jacobus dessenus (S. Assemani Bibl. Or. T. II. p. 499.) bed-Jesu (S. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 8.

seqq.) Alle Syrer nehmen an: 4 Evangelien, die Apoſtelgeſchichte, 3 katholiſche (oder, wie ſie es nennen, kanoniſche) Briefe, und 14 Pauliniſche Briefe.

Faßt man die verſchiedenen Erklärungen zuſammen, ſo ergiebt ſich bald, daß ſie im Allgemeinen mit dem Grundſatze übereinſtimmen, welchen Auguſtinus (de doctr. chr. lib. II. c. 8.) mit folgenden Worten ausgeſprochen hat: der fleißige Schrift-Forſcher muß bey den kanoniſchen Schriften dem Anſehen der Mehrzahl katholiſcher Gemeinen folgen, unter welchen diejenigen die vorzüglichſten ſind, welche werth geachtet wurden, Sitze der Apoſtel zu ſeyn und Briefe von ihnen zu empfangen *). Dabey muß er die Vorſichtigkeit beobachten, daß er diejenigen kanoniſchen Schriften, welche von allen katholiſchen Gemeinen angenommen werden, denen vorziehe, welche von einigen verworfen werden; in Abſicht derjenigen aber, welche nicht von allen angenommen werden, denjenigen, welche mehrere und wichtigere Gemeinen annehmen, den Vorzug vor ſolchen ertheile, welche von wenigern und minder anſehnlichen Gemeinen angenommen werden. Findet er aber, daß einige Schriften von mehrern Gemeinen, andere aber von wichtigeren angenommen werden, wiewohl ihm dieſer Fall nicht leicht vorkommen wird, ſo halte ich dafür, daß ihnen allen einerley Anſehen beyzulegen ſey.“ Vergl.

*) Es leuchtet von ſelbſt ein, daß damit den Kirchen von Jeruſalem, Antiochien, Epheſus u. a., vor allen andern aber Rom ein großer Vorzug eingeräumt werde. Auch ſchon Irenäus hatte die potior principalitas dieſer Kirche darein geſetzt, daß ſie von Petrus und Paulus geſtiftet und gleichſam die Schatzkammer aller ächten Tradition ſey. Am unvortheilhafteſten war dieſer Grundſatz für Konſtantinopel, welches ſolcher Vorzüge entbehrte, und erſt ſpäterhin als die Stellvertreterin der in Verfall gerathenen Kirchen von Epheſus, Smyrna, Cäſarea, Antiochien, Alexandrien u. ſ. w., auftrat.

ust. Ep. 82 (ad Hieron.). Opp. T. II. p. 190. de
t. Dei, lib. XI. c. 3. u. a.

Im Zusammenhange hiermit stehet auch die bekannte, st falsch erklärte und angewendete, Aeußerung Au- tin's, (Contra epist. Manichaei, quam vocant, damenti c. 5. Opp. T. VIII. p. 159.): „Ego vero ngelio non crederem, nisi Ecclesiae holicae me commoveret auotoritas.“ Zusammenhang lehret, daß hier A. den Anmaßungen Manichäer, ihren Stifter für den wahren Paraklet ugeben, ihr Evangelium für das allein ächte zu hal- und den in der katholischen Kirche angenommenen ngelien (welche ja nur secundum Matthaeum w. wären) den vollen Glauben abzusprechen. Ich be, will er sagen, nicht jedem Evangelio (was dafür egeben wird), sondern nur dem, was von den Apo- und Jüngern des Herrn herrührt und das übereinstimmige Zeugniß der ganzen katholischen Kirche (nicht iner Sektirer und Häretiker) für sich hat. Vergl. röckh's chr. Kirchengesch. IX. 48. Münscher's ob. der chr. Dogmengesch. Th. III. S. 138. Er bestätiget also dasselbe, was vor ihm schon Origenes, Tertullus u. a. gelehrt hatten. Am besten wird auch diese le durch das erläutert, was Cyrillus Hierosol. ch. IV. c. 33 — 36. bemerkt. Er sagt (c. 33): ne auch begierig von der Kirche, welches die ier des alten und neuen Testaments sind, und lies nichts Apokryphisches. Denn wenn du mit den aus als ächt angenommenen Büchern unbekannt bist, magst du dich mit den ungewissen und zweifelhaften ter Weise abgeben? Lies also die göttlichen Schrif- diese 22 Bücher des A. T. von den 72 Dolmetschern tragen. (Hierauf folgt die Erzählung von der wun- ren Entstehung der LXX nach Aristeas und Justinus yr) — — Von diesen lies 22 Bücher und habe mit den Apokryphen gemein. Widme deinen Fleiß

allein denjenigen, welche auch wir (zu Jerusalem) in d Kirche mit völliger Uebereinstimmung lesen. Die Apos und älteren Bischöfe, die Vorsteher der Kirche, welche uns übergeben haben, waren viel vernünftiger und fro mer, als du. Du also, ein Sohn der Kirche, stoße d Gesetze nicht um. (Hierauf folgt das Verzeichniß d Bücher des A. T.) — C. 36: Bücher des N. T. s die alleinigen vier Evangelien. Denn die übrige werden fälschlich so genannt und sind schädlich. Und haben die Manichäer ein Evangelium nach Tho mas zusammengeschrieben, welches, mit dem wohlkl chenden Namen Evangelium angestrichen, die Seele der Einfältigen verdirbt. Nimm auch die Geschichte d Apostel an, und überdieß die 7 katholischen Briefe v Jakobus, Petrus, Johannes und Judas; nachher, d Siegel aller vorhergehenden und das letzte Werk d Jünger, die 14 Briefe Pauli: Alle übrigen Schrif ten aber halte für Schriften außer dem Kanon und in die zweyte Sammlung gehö rig (τα λοιπα παντα ἐξω κεισθω ἐν δευτερῳ) und, was nicht in der Kirche gelesen wird das sollst du auch nicht für dich (κατα σεαυτ i. e. privatim) lesen."

5.

Darin stimmen alle Synodal-Beschlüsse und die Ur theile sämmtlicher Kirchen-Lehrer überein, daß sich d öffentliche gottesdienstliche Gebrauch der h. Schrift bl auf die kanonischen Bücher beschränken, und d die Apokryphen davon ausgeschlossen werden müßt Nur herrschte in Ansehung der Benennung Apokry phen ein verschiedener Sprachgebrauch, und nur dah läßt es sich erklären, warum hauptsächlich bey den Schrif ten des A. T. die Praxis in der alten und neuen Kirche s verschieden ausfallen konnte.

Wäre der Sprachgebrauch des Athanasius, Cy rillus von Jerusalem, Epiphanius, Ruf

u. a. herrschend geworden, so würde wahrscheinlich
nze Streit zwischen der katholischen und protestanti-
Kirche über die Apokryphen des A. T. nicht entstan-
yn. Diese Kirchenväter nämlich unterscheiden 3
n von Schriften: 1) *Κανονιστα* oder *Κα-*
ζομενα, auch *κεκανονισμενα*. Es sind
igen Bücher, welche, nach dem Ausdrucke der dem
asius zugeschriebenen Synopsis, „die Erstlinge,
und Stützen unsers Glaubens (*ἀκροθινια, ἡ*
ραι και ἐρεισματα της πιστεως ἡμων)“ sind.
nd 22 Bücher des A. und sämmtliche Bücher des
. 2) *Ἀναγινωσκομενα*, wofür auch *οὐ*
ιζομενα, oder auch *ἀντιλεγομενα* gebraucht
Rufinus (Expos. in Symb. Apost. p. 26.)
a für sehr passend: Libri ecclesiastici und er-
es durch „solche Bücher, welche, nach dem Willen
Vorfahren in den Gemeinen zwar gelesen, aber nicht
Bestätigung des Glaubens gebraucht werden dürfen.“
Athanasius sind es die Schriften, welche die
fahren zum Unterrichte der Katechumen
bestimmt haben. Es sind: das Buch der Weisheit,
s Sirach, Judith, Tobias, die Bücher der Macca-
: — beym N. T. aber: der Hirte des Hermas und
Lehre (*διδαχη*) Petri (oder der Apostel). 3) *Ἀπο-*
υφα d. h. alle Schriften, welche entweder von
ern erdichtet, oder wegen ihres unverständlichen, oder
anstößigen und verführerischen Inhalts in den Gemei-
nicht gelesen werden dürfen. Rufinus drückt sich
über so aus: „Caeteras vero scripturas apocry-
s nominarunt, quasque in ecclesiis nominari
uerunt.“ Nach der Synopsis gehören vom N. T.
er die Reisen des Ap. Petrus, Thomas und Johan-
und die Clementinen. Diese und ähnliche Schriften
unnütz und verdienen eher verborgen, als gelesen
erden. Doch habe man aus ihnen das, was richtig
göttlich sey, ausgewählt und dieß würde gelesen.

Dagegen brauchte Hieronymus (im Prologus galeatus und sonst) das Wort Apocrypha in einer allgemeinern Bedeutung und als Gegensatz von den kanonischen Büchern (d. h. beym A. T. von solchen, welche im hebräischen Kanon standen). Demnach gehörten das Buch der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, Baruch, Brief d. Jeremias, und die Maccabäer unter die Apokryphen. Von diesen braucht er auch die Benennung: libri, qui extra canonem sunt, oder auch: libri extra canonicae scripturae seriem. Es kommt hierbey alles auf den Ausdruck an; denn einen kirchlichen Gebrauch gestattet H. allerdings auch von diesen Büchern. Seine eigenen Worte hierüber Praefat. in libr. Salomon. sind: „Sicut ergo Judith et Tobiae et Machabaeorum libros legit ecclesia, sed eas inter canonicas scripturas non recipit; sic et haec duo volumina (B. d. Weisheit und Jesus Sirach) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmendam."

Die in der katholischen Kirche angenommene Eintheilung in πρωτοκανονικα und δευτεροκανονικα (kanonische Bücher vom ersten und zweyten Range) stimmt mit der obigen von Athanasius, Rufinus u. a. vollkommen überein; und selbst der Ausdruck: ἐξω κεισθαι ἐν δευτερῳ kommt schon Cyrill. Hieros. Catech. IV. c. 36. pag. 66. vor. Man vgl. Sixti Senensis Bibl. sacr. lib. I. Lamy Apparat. Bibl. II. cap. 5. Jahn Einleit. in die göttl. Bücher des A. B. 2. Ausg. 1 Th. §. 29. Ejusd. Introd. in libros S. V. T. Edit. 2. 1814. p. 43 — 46. u. a. Die Tridentinische K. Versammlung drückte zwar diesen Unterschied nicht aus, sondern erklärte: „omnes libros integros cum suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt et in veteri vulgata Latina

ne habentur, pro sacris et canoni-
i. Concil. Trident. canones et decreta. Lugd.
). 21. Allein man that dieß bloß aus Conformi-
en früheren Kirchenversammlungen (weil niemals
pelt-Kanon sey vorgeschrieben worden), und
Unterschied der Bücher den Gelehrten doch be-
ung sey. S. Sarpi Gesch. des Trident. Conc.
lebers. 1620. p. 199 ff. Pallavicini Istoria
il. di Trento. Lib. VI. u. a.

protestantische Kirche hat niemals einen
ufgestellt und also hierüber ihre Meynung nicht
ausgesprochen. Selbst die Concordien-For-
rin die Scriptural-Grundsätze des Protestantis-
deutlichsten vorgetragen werden, übergehet die
welche Bücher für göttliche anzunehmen? mit
igen. Bloß die Episcopal-Kirche in
hat für nöthig gehalten, in den XXXIX Arti-
Verzeichniß der Bücher des A. T. mitzutheilen
t die Apokryphen namentlich auszuschließen.
ft sich dabey (art. VI) ausdrücklich auf Hiero-

„Alios autem libros (ut ait Hieronymus)
lem Ecclesia ad exempla vitae et formandos
illos tamen ad dogmata confirmanda
ıet, ut sunt: Tertius et quartus liber Esdrae,
iae, liber Judith, reliquum libri Esther, li-
ntiae, liber Jesu filii Sirach, Baruch pro-
, Canticum trium puerorum, Historia Su-
de Bel et Dracone, Oratio Manassis, prior
us liber Machabeorum.“ Man vgl. Her-
rsh: A comparative view of the Churches of
and Rome. Cambridge 1814. 8. chap. III
ey den übrigen Protestanten ist es indeß Doctri-
bsatz geworden, diese Bücher, welche Luther
setzt, aber in ein abgesondertes corpus librorum
t, vom Kanon auszuschließen und ihnen den

Namen: „Apocrypha, das ist: Bücher, welche der heiligen Schrift nicht gleich zu achten, aber doch nützlich und gut zu lesen sind," beyzulegen. S. Mart. Chemnitii Examen Conc. Trid. P. I. p. 81 seqq., Baumgarten's Unterss. theol. Streitigk. von Semler Th. III. S. 73 — 85. Dessen vorang. Glaubenslehre Th. III. S. 65 — 71. Die Verschiedenheit der Meynungen ist der Hauptsache nach so groß nicht. „Aber selbst auf den Fall, daß eine friedliche Ausgleichung in diesem Punkte nicht möglich seyn sollte, so scheint doch kein praktischer Nachtheil daraus zu entspringen und der vollständige Gebrauch der heil. Schrift darunter nicht zu leiden. Denn es würde aus jenem Gegensatze nur folgen: daß der Katholik die Apokryphischen Bücher lesen müsse, der Protestant aber sie lesen dürfe. Dieses Müssen und Dürfen aber befördert den allgemeinen Gebrauch der h. Schrift ganz unleugbar; und es tritt dann nur der Fall ein, daß die katholischen Christen noch eigentlicher als die protestantischen, welche sonst die Schriftmäßigkeit vorzüglich lieben und empfehlen, zur Familie des Buchs (wie Muhamed die Christen zu nennen pflegte) gehören." S. (Augusti's) Einige Bemerkungen über die Verschiedenheit der kirchlichen Grundsätze in Absicht auf Werth und Gebrauch der Apokryphen des A. T. Zur Ankündigung der ersten Stiftungs-Feyer der Schlesischen Bibel-Gesellschaft. Breslau 1816. 4. S. 14 — 15.

Die Beyspiele vom Gebrauch der von uns sogenannten Apokryphen (nicht bloß des A., sondern auch des N. T.) sind in der alten Kirche so zahlreich, daß man daraus oft den Beweis ihrer Gleichstellung mit den kanonischen hat führen wollen. Dieß ist aber unrichtig; vielmehr haben sich die Alten streng an die von Athanasius, Cyrillus, Augustinus u. a. ausgesprochenen Grundsätze gehalten. Man bediente sich der Apokryphen zu Vorlesungen in den gottesdienstlichen Versammlun-

n, worin man später auch vorzügliche Reden und
endschreiben berühmter Kirchenväter z. B. des Ephräem
prus, Chrysostomus u. a. vorlas (wie denn auch das
nische Breviarium eine passende Auswahl solcher pa-
istischen Lectionen aus Ambrosius, Augustinus,
larius, Leo, Gregor. d. Gr. u. s. w. enthält) und man
gte auch wohl kurze Erklärungen, oder Summarien
über, dergleichen die meisten griechischen Συναξαρια
, hinzu. Auch benutzte man sie fleißig zur Vorbe-
itung der Katechumenen und zum Unter-
hte der Jugend — oder, wie sich Hieronymus
. ausdrücken, ad aedificationem plebis, ad mores
mandos u. s. w. Aber zur Belehrung der Glaubigen,
Bestätigung der Regula fidei und zur Widerlegung
Häretiker wurden sie nicht gebraucht, und die Fälle,
es etwa geschah, gehörten immer unter die Ausnah-
n. Selbst Gregor. d. Gr. glaubt sich darüber ent-
ldigen zu müssen, daß er eine Beweis-Stelle aus dem
ten Buche der Maccabäer (welches doch von Innocen-
s I. zum Kanon gezählt wird) anführt. Seine Worte
: „Non inordinale agimus, si ex libris non
nonicis, sed tamen ad aedificationem
itis, testimonium proferamus.“ S. Moral. in
jam, lib. XIX. c. 13.

Mit Ausnahme der Nazaräer, Ebioniten,
ostiker und Manichäer scheinen die übrigen Häre-
r in Ansehung des Kanon's und Bibel-Gebrauchs
ßtentheils mit der katholischen Kirche in Uebereinstim-
ng gewesen zu seyn. Die Novatianer, Dona-
ten, Arianer, Nestorianer, Pelagianer u.
ahmen denselben Kanon der h. Schrift an und bedien-
sich zur Rechtfertigung ihrer Lehre und zur Bestreitung
Gegner der Schrift-Beweise eben so gut, als die
holischen. In allen Streitigkeiten mit ihnen finden
von beyden Partheyen das göttliche Ansehen der

h. Schrift vorausgeſetzt. Denn wenn Epiphanius haeres. LXXVI. den Eunomianern Schuld giebt, daß ſie das A. T. verachten und das Anſehen der Propheten und Apoſtel, ja, ſelbſt des Herrn, verſpotten: ſo verſtehet er darunter nur die freche Art, womit ſie die h. Schrift zu ihren Gunſten verdrehen. Er ſagt darüber c. 4. Opp. T. I. p. 916: *Εις μεσον φεροντες το ρητον, το υπο του Κυριου εν τω ευαγγελιω ειρημενον, την μεν λεξιν υφηγουνται, την τε αυτης δυναμιν ουκ ορθως κατεχοντες.* Dieß iſt offenbar etwas ganz anderes und beweiſet vielmehr auch bey den Eunomianern den Schrift-Gebrauch. Auch die Prisciillianiſten wurden hauptſächlich nur, wie ſchon oben angeführt worden, wegen ihrer falſchen Erklärungen und des Gebrauchs ihrer Apokryphen getadelt.

Höchſtens betrafen die Differenzen dieſer und anderer Häretiker mit den Katholiſchen einzelne Bücher z. B. den Brief an die Hebräer, die Apokalypſe u. a.; allein dieß kann um ſo weniger befremden, da wir in der katholiſchen Kirche ſelbſt zu allen Zeiten hierüber verſchiedene Meynungen finden. Die Häretiker geſtatteten nicht bloß den Privat-Gebrauch der Bibel und zur Vorbereitung der Katechumenen, ſondern ſie hatten auch dieſelben oder doch ähnliche Lectionen, Perikopen, Homilien und Katecheſen. Auch ihre Gebete und Hymnen hatten einen bibliſchen Grund; und die Tendenz ihres Cultus ging, wie in der katholiſchen Kirche, dahin, daß derſelbe ein fortwährender Commentar des göttlichen Wortes ſeyn ſollte.

6.

Ein nicht unwichtiger Gegenſtand iſt auch die Frage: in welcher Sprache die heilige Schrift zu brauchen ſey? Sie hat nicht nur ein hiſtoriſches, ſondern auch ein polemiſches Intereſſe und iſt für alle Kirchen-Parthcyen von Wichtigkeit, zumal wenn damit

der nah verwandte Punkt von dem Bedürfnisse einer allgemeinen Kirchen-Uebersetzung und Kirchen-Sprache in Verbindung gesetzt wird.

Daß eine allgemeine Religions- und Kirchen-Sprache und das Bekenntniß Eines Glaubens mit Einem Munde und Einer Zunge etwas höchst Erfreuliches seyn würde, kann nicht geläugnet werden. Aber die Foderung derselben würde die gegenwärtige Beschaffenheit des Menschengeschlechts verändern und einen Zustand voraussetzen, wie er seit dem Thurmbau zu Babel nicht Statt fand. Ja, es würde, um den Wunsch zu realisiren, noch etwas mehr erforderlich seyn, als eine Wiederholung des Pfingst-Wunders! Denn dort hörte man doch „daß jeder in seiner Sprache redete (ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, Apostg. II, 6)!"

Dagegen ließe sich, ohne ein Wunder, der allgemeine Gebrauch einer Religions-Urkunde und einer Liturgie in einer bestimmten Sprache gar wohl denken, sobald man nur diese Allgemeinheit nicht über die Lehrer hinaus erstrecken wollte. Daß die hebräische, griechische, lateinische, syrische und arabische Sprache (letztere im Islamismus) nach einer solchen Allgemeinheit gestrebt, und sie zum Theil wirklich erlangt haben, ist zu bekannt, als daß es hier weiter ausgeführt werden dürfte.

Daß die Juden die sanguinische Hoffnung nährten, ihre heilige Sprache werde einst die Cultus-Sprache aller Verehrer des wahren Gottes, dessen Dienst allgemein werden sollte, ersieht man aus manchen Aeußerungen der Propheten. Nach Jes. XIX, 18 sollen zuerst „fünf Städte in Aegyptenland reden nach der Sprache Canaan's (שִׂפַת כְּנַעַן d. i. hebräische Sprache) und schwören bey Jehovah Zebaoth. Vgl. Jes. LXV, 16. LXVI, 18 u. a. St. Aber diese Hoffnung ging so wenig in Erfüllung, daß vielmehr in der

Periode, welche auf die Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft folgte, die hebräische Sprache bereits ausgestorben war. Zwar suchten ihr Esra und Nehemia dadurch, daß sie alle in dieser Sprache vorhandenen Religions-Schriften sammelten und eine heilige Bibliothek anlegten (καταβαλλομενος Βιβλεοθηκην επισυνηγαγεν — 2 Maccab. 2, 13), nicht nur das Daseyn zu erhalten, sondern auch als Cultus-Sprache ein neues Leben zu sichern — eine Bemühung, welche die Männer der großen Synagoge redlich theilten; allein diese Absicht ward nur unvollkommen erreicht. Um dem Volke die heiligen Schriften verständlich zu machen, sah man sich genöthiget; dieselben in die Chaldäische oder Aramäische Sprache, in welcher schon einzelne Stücke im Esra und Daniel abgefaßt waren, zu übersetzen. Auch dieß war den Paläologen und Puristen unangenehm; doch trösteten sie sich theils mit der nahen Verwandtschaft und Abstammung dieser Sprache von der alten heiligen Mutter-Sprache, theils mit der so bereitwillig angenommenen Tradition, daß das Thargum der Thorah zugleich mit dem hebr. Originale schon auf Sinai sey eingegeben worden.

Allein auch der Gebrauch der Aramäischen Sprache ward durch den aus Aegypten rasch sich verbreitenden Hellenismus wo nicht verdrängt, doch sehr beschränkt. Wenn man auch die durch Josephus, Philo, Justinus Martyr, Hieronymus u. a. fortgepflanzte Erzählung des Aristeas von dem wunderbaren Ursprung der Alexandrinischen Version (oder LXX) mit den meisten Neuern für eine Fabel erklären will, so bleibt doch die Thatsache: daß unter der Regierung der Ptolemäer, wahrscheinlich zuerst das Mosaische Gesetz, und späterhin auch die übrigen Bücher des A. T., theils für die königliche Bibliothek zu Alexandrien, theils zum Gebrauche der zahlreich in Aegypten lebenden Juden, in die griechische Sprache, welche damals ein eigenes grie-

sches Colorit angenommen hatte und gewöhnlich die leniſtiſche genannt wird, überſetzt wurden. Die den Meiſten angenommene Meynung iſt: daß die Ueberſetzung des Pentateuchs in die Zeit der gemeinſtlichen Regierung von Ptolemäus Lagi und olemäus Philadelphus, oder in's dritte und te Jahr der 123 Olympiade = 285 oder 286 Jahr Chr. G. falle. „Erſt nach der Zeit Philometo'rs rten die Aegyptiſchen Juden die Propheten in n Synagogen ein, weil ſie auch ihre Glaubensgenoſſen Paläſtina ſeit A. 170 vor Chriſti Geburt in ihren nagogen vorlaſen. Und dieſer öffentliche Gebrauch der ypheten machte wohl erſt ihre Ueberſetzung in's Griechi- nothwendig.“ S. Eichhorn's Einleitung in's T. Th. I. §. 164.

Daß auch ſchon frühzeitig die helleniſtiſche Ueberung Eingang in Paläſtina gefunden habe, läßt nicht bezweifeln. Die Eiferer für die väterlichen berlieferungen, oder die Rabbaniten, hielten zwar die ifführung des griechiſchen Geſetzes für das ßte National-Unglück. Im talmudiſchen Tractate ussechet Sopherim und in Megilath Thaanit wird achte Tag des Monates Thebet (December) für en Unglückstag erklärt: „quia in illa die scripta est ex graeca diebus Ptolemaei regis, et tenebrae erunt tres dies, et fuit illa dies Israelitis tam tri-, quam dies, qua vitulus confectus est.“ Auch rd zum Andenken an dieſen neuen Götzendienſt für die- Tag ein Faſt-Tag (Azereth) angeordnet und lange t beobachtet. Ja, noch heut zu Tage wird in der diſchen Synagoge ein Gebet gebraucht, worin das aelitiſche Volk in die Klage ausbricht: „Ein griechi- er König hat mich gezwungen, das Geſetz grie- iſch zu ſchreiben; auf meinem Rücken haben ſie ge- ägt und lange Furchen gezogen.“ S. Cohen's hiſto.

riſch-kritiſche Darſtellung des jüdiſchen Gottesdienſtes. Leipzig 1819. 8. S. 149.

Dennoch machte das griechiſche Geſetz ſchnelle Fortſchritte. Buxtorf Lex. Talmud. p. 104 führt darüber Folgendes an: „R. Levi ivit Caesaream, audiensque eos legentes hellenistice (יונתית), voluit impedire ipsos. Sota c. 7. in Talm. Hieros. R. Jose id animadvertens, irascebatur, dicens: qui non potest legere hebraïce, num omnino non leget? Imo legat quacunque lingua, quam intelligit ac novit, et sic officio suo satisfecerit.“ Auch mehrere Zeugniſſe der Kirchenväter z. B. Tertull. Apologet. c. 18., Justin. M. Dial. c. Tryph. p. 298. Apolog. II. p. 72. u. a., ja, ſelbſt der Talmud von Jeruſalem, welcher einen griechiſchen Ueberſetzer Akilas (Aquila?) anführt, ſprechen für einen öffentlichen Gebrauch eines griechiſchen Geſetzes bey den Juden. Die Schriftſteller des N. T. aber, welche nicht nur alle Stellen des A. T. nach den LXX citiren, ſondern auch ſelbſt ganz in der Manier und Sprache derſelben ſchrieben; ferner Philo und Joſephus ſetzen es außer allen Zweifel, daß die h. Schrift in griechiſcher Sprache den Juden viel bekannter war, als im Original-Texte, welchen nur noch diejenigen ſtudierten, welche auf den Namen der Gelehrten und Geſetz-Forſcher Anſpruch machten. Die Eichhorn'ſche Hypotheſe (Einl. in's A. T. Th. I. §. 165): daß die Juden erſt nach Verlauf der erſten chriſtlichen Jahrhunderte, ſeitdem die Polemik der Chriſten mit den Juden erwachſen war, die griechiſche Ueberſetzung, weil ſie in ihren Streitigkeiten mit den Chriſten ſo oft von ihr verlaſſen wurden, ſo heftig zu haſſen angefangen hätten — iſt gewiß recht ſcharfſinnig und zur Löſung mancher Schwierigkeiten geeignet. Dennoch ſcheint der angeführte Grund von der Polemik mit den Chriſten eher dawider, als dafür zu ſprechen. Solche Fälle, wie ſie Hieronymus Praefat. in Pent. Opp. T. III. p. 10 anführt, würden ja die Alexandriniſ-

e Ueberſetzung, welche, wie H. behauptet, von dem
:ano fidei weniger enthielt, als das hebr. Original, den
den nur haben empfehlen können. Auch ſcheint es
:urgemäßer, die Erbitterung der Rabbaniten gegen das
ſtändiſche gleich damals anzunehmen, als ſie einzu-
:eichen anfing, als ſo ſpät nachher, wo Zeit und Ge-
hnheit ſchon ihre Rechte ausgeübt hatten.

Die erſten Chriſten empfingen von den Juden das
T. in keiner andern als der griechiſchen Sprache,
) weder aus dem N. T., noch aus den Schriften der
:chenväter des erſten und zweyten Jahrhunderts gehet
mindeſte Bekanntſchaft mit einem hebräiſchen Texte
vor. Origenes war unläugbar der Erſte, welcher
ſeiner Hexapla das hebräiſche Original (mit hebräi-
n Buchſtaben und in einer Transſcription d. h. griechi-
r Ausſprache des Hebräiſchen) unter den Chriſten be-
nt machte.

Es verſtehet ſich übrigens von ſelbſt, daß ſich die
s Origenes vermittelte und im Grunde gar dürftige
kanntſchaft mit der Urſprache nur auf die Gelehrten
reckte und auf den öffentlichen und kirchlichen Gebrauch
ien Einfluß hatte.

Da nun auch das N. T., wo nicht ganz, doch zu-
läſſig ſeinem größten Theile nach in griechiſcher
prache abgefaßt wurde, ſo iſt von ſelbſt klar, daß
Hellenismus ein großes Uebergewicht in der chriſt-
en Kirche erhielt, und zur Erlangung eines kirchlichen
premats Ausſicht hatte. Es leuchtet von ſelbſt ein,
l hier die in den neuern Zeiten mit ſo viel Theilnahme
andelte Frage von einem hebräiſch-aramäiſchen
-Evangelio (wozu Adrian Bolten auch noch
amäiſche Ur-Briefe fügen wollte!) in Anregung
me. Aber ſelbſt die Vertheidiger dieſer Hypotheſe
ſſen eingeſtehen, daß dieſes aramäiſche Evangelium
weder nur in mündlicher Ueberlieferung exi-
te, oder in ſchriftlichen Aufſätzen nur in einem kleinen

Kreise von Lesern verbreitet war. Unsere vier, noch jetzt gebräuchlichen katholischen Evangelien sind (da die Hypothese, daß Marcus lateinisch geschrieben, wenig berücksichtiget worden ist) zuverlässig in griechischer Sprache zu einer allgemeinen Ausbreitung gelangt und haben, erst später auch in andere Sprachen übersetzt, die Ehre erlangt, ein Universal-Codex der ganzen Christenheit zu werden.

Glücklicher Weise aber fehlte es der griechischen Sprache nicht an Nebenbuhlerinnen, welche ihr die kirchliche Herrschaft streitig machen konnten. Durch die Syrer, Araber und Lateiner entstand eine Concurrenz, welche in Ansehung des Bibel-Gebrauchs von den wohlthätigsten Folgen wurde. Ohne dieselbe würde die Bibel nie allgemeines Welt- und Volks-Buch geworden, sondern hauptsächlich auf die Lehrer beschränkt geblieben seyn. Auch hätte alsdann die Kritik und Hermeneutik eines ihrer besten Hülfsmittel entbehrt, indem jeder Sachkenner weiß, wie viel man in beyden der sorgfältigen Vergleichung alter Uebersetzungen zu verdanken habe.

Ob die Syrer schon lange vor Christus eine Uebersetzung des A. T. hatten (die Tradition läßt sie schon im Zeitalter Salomo's zum Besten des Königs Hieram entstehen. S. Assemani Bibl. Or. T. III. pag. 279); oder, ob sie dieselbe erst durch ihren Apostel Thaddäus (Addai), zugleich mit dem Evangelio erhielten, oder, ob sie gar erst aus dem Hexaplarischen Texte des Origenes geflossen? ist ein alter Streit der Gelehrten. Nur so viel ist entschieden: daß erst das Christenthum die h. Schrift A. T. unter den Syrern allgemein verbreitet hat, und daß die Schriften beyderley Bundes bey ihnen in so großer Anzahl vorhanden sind, daß (nach Eichhorn's Einl. A. T. Th. I. §. 246) vielleicht keine Sprache mehrere Uebersetzungen und neue Ausgaben und Recensionen der vorhandenen Versionen aufzuweisen hat, als gerade die

ische. Die Nachricht eines arabischen Schriftstellers
) Pococke (Praefat. in Joelem p. 4): daß Ephräm
rus den bisher in der syrischen Kirche üblichen he-
äischen Text abgeschafft und dafür die Peschito ein-
ührt habe — kann nicht geradezu bestritten werden.
er es scheint, daß hier eine Verwechselung des A. und
T. Statt finde. Denkt man an das Evangelium
r Hebräer, welches die in Berda in Syrien leben-
Nazarener noch zur Zeit des Hieronymus hatten, so
schwindet alle Schwierigkeit.

Die Syrische Sprache hat freylich das Unglück ge-
t, zuerst durch die Griechen, dann durch die Araber,
stellt und verdrängt zu werden; allein sie hat sich den-
h bey den Nestorianern und bey den Maroni-
n, als Cultus-Sprache erhalten; und die h. Schrift
d noch bis auf den heutigen Tag in Aram's schöner
rache verkündet.

Die Araber hatten schon lange vor dem Prophe-
des Islamismus Uebersetzungen des A. und N. T.
nnoch wurde erst seit dem VII Jahrhundert, wo sich
Sprache der Sarazenen wie ein reißender Strom über
ganzen Orient und auch über einen Theil des Occi-
ts ergoß, der Gebrauch arabischer Bibel-Ueberseßun-
Bedürfniß. Sowohl Juden und Samaritaner, als
h Christen, übertrugen die h. Schriften beyderley
ndes in eine Sprache, welche durch den Koran,
sen Bestimmung, nach Muhammed, eine Vervollkom-
ng der Thorah und des Evangeliums seyn, und der
leich als Codex des bürgerlichen und peinlichen Rechts
ten sollte, eine ungewöhnliche Herrschaft erlangte.
ar behielten die dem Scepter der Sarazenen unterwor-
en orientalischen Christen Bibel und Liturgie in ihrer
enthümlichen syrischen, koptischen, griechischen, amha-
hen (oder äthiopischen) Sprache bey; aber sie hiel-
, damit das Volk an der Belehrung und Erbauung

Theil nehmen konnte, Uebersetzungen in die Volks-Sprache d. i. die arabische, für nöthig. Und diese Sitte ist bis auf den heutigen Tag bey den Jakobiten, Maroniten, Kopten, Abessyniern u. s. w. geblieben.

Zu der Zeit, als die christliche Kirche in die Welt eintrat, hatte das römische Reich den höchsten Gipfel der Macht erstiegen, und die Sprache und Literatur der Lateiner begann ihr goldenes Zeitalter zu feyern, oder vielmehr zu vollenden. Dennoch machten beyde im orientalischen Reiche nur geringe Fortschritte, woran theils die Allgemeinheit und Festigkeit, womit der Hellenismus Wurzeln gefaßt hatte, theils die Liberalität oder auch eine gewisse Indolenz der Römer Schuld seyn mochte. Dagegen war im ganzen Occident, von Nord-Afrika bis nach Germanien, Pannonien und Illyrien hin, die lateinische Zunge herrschend. Mit dem Christenthum kam auch die h. Schrift in diese Länder; und auch hier geschah es, daß das A. T. erst durch die Christen bekannt gemacht wurde. Von einer vorchristlichen Uebersetzung desselben kommt nirgend eine Spur vor; und aus den wenigen Nachrichten, welche wir bey den römischen Schriftstellern über die Juden finden, ist auf keine Bekanntschaft mit den heiligen Schriften derselben zu schließen. Auch scheint das, was Philo und Josephus über ihr Volk und Gesetz, hauptsächlich für die Römer, geschrieben, kein besonderes Bedürfniß, die jüdischen Religions-Schriften in lateinischer Sprache zu lesen, verursacht zu haben. Daß dieses aber vom zweyten Jahrhundert an durch das sich ausbreitende Christenthum allgemein geworden sey, ersieht man aus den zahlreichen lateinischen Uebersetzungen, welche aus dem Griechischen (denn aus dem Hebräischen hat vor Hieronymus niemand übersetzt) gemacht wurden.

Hier kommt nun zuförderst der alte Streit: ob die ersten lateinischen Uebersetzungen in Afrika; oder in

:n entſtanden und was es mit der von Auguſti-
erſtammenden Benennung: Itala für eine Be-
ſ habe? in Betrachtung. Daß in Afrika ſchon im
e n Jahrhunderte lateiniſche Ueberſetzungen bekannt
kirchlichen Gebrauche waren, iſt aus Tertull. de
c. 11. adv. Prax. c. 5. adv. Marc. II. c. 9. V.
a. zu erweiſen. Auch redet Auguſtinus (de
ır. lib. II. c. 11) de primis fidei tempo-
wo jeder: qui aliquantulum facultatis sibi
ue linguae habere videbatur, ausus est, in-
ıri — was, wenn auch nicht vom Urſprunge
riſtenthums, doch von der Afrikaniſchen Kirche
ıen werden muß. Bald darauf handelt nun der
:irchenvater von einer Italieniſchen Ueber-
welche den Vorzug vor allen übrigen verdiene:
is autem interpretationibus Itala ceteris prae-
; nam est verborum tenacior cum perspicuitate
" August. de doctr. chr. II. c. 16. Hier hat
von Bentley, Casley, Erneſti u. a.
ılagene Conjectur: illa ceteris praeferatur, quae
:r illa latina c. p. quae est), oder die von Pot-
ıarſh, Kreyßig u. a. vorgezogene Emendation:
a, i. e. vulgata et communis, großen Beyfall ge-
Dagegen wird in Hug's Einleit. in's N. T. Th. I.
ı — 41. die Lesart: Itala trefflich vertheidiget.
ı gezeigt, daß A. hier ſeinen guten Grund hatte,
kirchliche Ueberſetzung aus einem Lande zu verwei-
:lches der Afrikaniſchen Kirche ihre erſten Lehrer
:. „Es war alſo eine italiſche Ueberſetzung,
A. dieſe Lobſprüche beylegt; welche er aber unter
:en vorhandenen (von Sabatier und Blanchi-
nmelten) dabey im Sinne gehabt habe, läßt ſich
chwerlich mehr ausmitteln, da Italien nach und
ren mehrere erhielt, wie wir aus den Citaten ſe-
ie in den Schriften der Kirchenlehrer dieſes Landes
men. Dieſe italiſche Ueberſetzung, die er dachte,

ſcheint er ſogar für älter gehalten zu haben, als jene, denen Afrika ihr Daſeyn gegeben hat.“ *).

Eine damit zuſammenhängende gute Bemerkung macht Hug (I. 438) mit folgenden Worten: „Rom war wohl nicht die Geburtsſtätte der erſten lateiniſchen Verſion. Es war von Hadrian an und unter den Antoninen ſo viel griechiſche Literatur in der Hauptſtadt der Welt, und der Gebrauch dieſer Sprache unter allen Ständen ſo allgemein, daß man daſelbſt das Bedürfniß einer Ueberſetzung am wenigſten fühlte. Mehr mußte es in Italien empfunden werden, und es iſt daher zu erwarten, daß man dort Anſtalten zu einer machte, als man in Rom noch nicht ſonderlich daran dachte.“ **).

---

*) Es ſcheint, daß der Vf. die Eichhorn'ſche Hypotheſe: daß es vom A. T. keine Itala gegeben habe und daß alles, was davon geſagt werde, ſich bloß auf's N. T. beziehe — vorausſetze. Zum Zeitalter des Tertullianus möchte dieß gelten (wiewohl auch da nicht mit völliger Zuverläſſigkeit); aber beym Hieronymus und Auguſtinus iſt häufig die Rede von verſchiedenen Ueberſetzungen des Pſalters, Hiob's, der Propheten u. ſ. w. Der vom Auguſtinus (Ep. 71) angeführte Fall betrifft den Propheten Jonas.

**) Ich bin überzeugt, daß ſich die Behauptung: daß die erſte Predigt des Evangelium's in Rom nicht in lateiniſcher, ſondern griechiſcher Zunge geſchehen ſey, und daß man dort nie eine griechiſche, als lateiniſche, Liturgie hatte — bis zur höchſten Wahrſcheinlichkeit bringen ließe. Man darf ſich nur an die Apoſtel Petrus und Paulus und deren Gehülfen erinnern, und daß der Römer Clemens ſeine ſämmtlichen Werke (auch die ihm beygelegten Conſtitutionen der Apoſtel) in griechiſcher Sprache ſchrieb. Ferner an Akila, Priscilla u. a.

Vielleicht iſt auch daher die Sitte zu erklären, daß noch in der Liturgie des Kar-Freytags griechiſche Formeln im römiſchen Ritual beybehalten ſind, und daß noch jetzt, ſo oft der Papſt in Perſon pontificirt, das Evangelium in lateiniſcher und griechiſcher Sprache vorgeleſen wird. S. Morcelli Menolog. Constant. T. I. p. 128.

Der große Bibel-Freund Hieronymus hatte bey er Verbesserung der vorhandenen latein. Uebersetzungen ächst bloß das kirchliche Bedürfniß im Auge. Er ierkte in seiner Epist. ad Damasum Ep. Rom., wel- ihn selbst dazu aufgefodert hatte: „Si latinis exem- ribus fides adhibenda est, respondeant quibus: tot im sunt exemplaria, quot codices.“ Mit iel Sachkenntniß, Sorgfalt und Vorsicht nun aber h H. bey dieser Revision zu Werke ging, so zog er dennoch dadurch eine große Menge Feinde zu, und st sein Freund Augustinus mißbilligte das Unter- men, weil er darin Gefahr für das Ansehen der che erblickte. Die Empfehlung des römischen Bischofs masus fruchtete wenig, und in Afrika widersetzte sich ar das Volk hin und wieder der Vorlesung nach der besserten Uebersetzung (S. Hieron. ep. 112. ad Au- it. c. 21. August. ep. 71. Opp. T. II. p. 120 sqq.). ch Leo d. Gr. bediente sich der alten Versionen, und erst egor. d. Gr. machte in seiner Erklärung des Hiob zuerst en öffentlichen Gebrauch der neuen Version mit Zuzie- ng und Vergleichung der alten — ein Verfahren, durch er der Kritik nützlich wurde. Er sagt in der eignungsschrift an Leander, Bischof von Sevilla, 5: „Novam vero translationem dissero: sed cum ubationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem r testimonia assumo: ut quia sedes apostolica, i, Deo auctore, praesideo, utraque utitur, mei oque labor studii ex utraque fulciatur.“

Seit dem VII Jahrhundert kam die verbesserte Ue- rsetzung des Hieronymus in allgemeinen Gebrauch. Ein oßes Verdienst um dieselbe erwarben sich Karl d. Gr. d Alcuin durch Berichtigung des gleichfalls sehr rdorbenen Textes derselben. Das Homiliarium rordnete den Gebrauch dieser verbesserten Version. In r Vorrede dazu sagt Karl d. Gr.: „Igitur, quia curae bis est, ut ecclesiarum nostrarum ad meliora sem-

per proficiat status — — — ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam, quo possumus, invitamus exemplo. Inter quae jam pridem universo V. et N. Testamenti libros librariorum imperitia depravatos, Deo in omnibus nos adjuvante, examussim correximus.“

Dieſe Ausgabe nun (bemerkt Hug u. a. O. S. 451) wurde auf königliches Geheiß im Reiche der Franken eingeführt, und wahrſcheinlich ſtammen von ihr alle jene Handſchriften her, die in den folgenden Zeiten jenſeits des Rheins und am teutſchen Ufer, und weiter bis gegen Pannonien hin, im Umlaufe waren. Dieſes iſt der Text, der ſich unter uns gegen acht Jahrhunderte, nicht ohne Veränderungen, wie leicht begreiflich iſt, bis auf die Synode zu Trident fortpflanzte, welche durch ihre Beſchlüſſe eine neue Epoche in Anſehung der lateiniſchen Ueberſetzung hervorgerufen hat.

Um ſich einen Begriff von der ſchnellen und allgemeinen Verbreitung der h. Schrift zu machen, muß man die Nachrichten der alten Schriftſteller darüber vergleichen. Es hängen aber dieſe Nachrichten genau zuſammen mit jenen von der ſchnellen Ausbreitung des Chriſtenthums. Denn Bekenntniß des Chriſtenthums und Schrift-Gebrauch ſtehen ſtets in Wechſel-Wirkung. Was auch die Freunde der Tradition für ihre Meynung: daß in den erſten Jahrhunderten die Meiſten nicht durch die Lectüre der h. Schrift, ſondern durch mündlichen Unterricht (κηρυγματου λογου) zum Chriſtenthume bekehret worden, und daß ſelbſt chriſtliche Apologeten, wie Arnobius, der h. Schrift weder gedenken, noch auf irgend eine Art ſie berückſichtigen, anführen mögen: ſo iſt doch der gottesdienſtliche Gebrauch der h. Schrift von Plinius und Lucianus an bis auf Origenes und Tertullianus hi-

em Zweifel unterworfen. Von Justinus Martyr, Tatianus u. a. wissen wir, daß sie durch Lesung der heiligen Schrift zur Annahme des Christenthums bestimmt wurden; und die Ermahnungen und Aufforderungen der christlichen Apologeten an die Heiden, sich aus ihren Regions-Urkunden über Zweck und Beschaffenheit ihrer Religion zu unterrichten, sind zu häufig und zu bestimmt, als daß man die heiligen Schriften der Christen für ein verbotenes, geheimgehaltenes (ἀπόκρυφον), oder selbst ein Buch halten könnte.

Wenn daher Irenäus (adv. haeres. lib. I. c. 10) von der allgemeinen Uebereinstimmung aller christlichen Gemeinen redet, so würde es sehr einseitig seyn, wenn man die Zurückführung derselben auf den Grund der heil. Schrift ausschließen wollte. Er sagt: „Selbst die Verschiedenheit der Sprachen in der Welt macht keinen Unterschied in der Lehre. Weder die Gemeinen in Germanien, noch die in Spanien und Gallien, in den Morgenländern, in Aegypten, in Libyen, noch in der Mitte der Welt (κατα μεσα του κοσμου, wahrscheinlich so viel als unmittelbar zuvor: καθ' ὁλης της οἰκουμενης ἑως περατων της γης d. h. vom Mittelpunkte des römischen Reichs), glauben etwas Anderes. Gleichwie nur Eine Sonne, Gottes Werk, in der Welt ist, die allen leuchtet, so kommt die Predigt der Wahrheit zu allen und erleuchtet alle, die zur Erkenntniß kommen wollen. Der beredteste oder gelehrteste unter den Kirchenvorstehern kann nichts in unserer Lehre verändern (denn es ist keiner über den Meister), so wie derjenige, welcher keine besondere Geschicklichkeit hat, dem hergebrachten Glauben (την παραδοσιν) keinen Nachtheil bringet. Denn da es (überall) ein und derselbe Glaube ist, so kann ihn der geschickte Lehrer nicht vervollkommnen (ἐπλεονασεν), und der weniger geschickte nicht vermindern und schwächen (ἠλαττονησεν)." Wenn man auch zugiebt, daß Irenäus allerdings auch an die mündliche

Tradition gedacht habe, so würde es doch ganz wider seine Absicht und sonstigen Principien streiten, wenn man nicht die schriftliche Tradition d. h. die h. Schrift, als Kriterion der erstern, anerkennen wollte.

Es stehet daher schon dieses alte Zeugniß in genauem Einklange mit den Aussprüchen späterer Schriftsteller. Eusebius de laudibus Constant. M. c. 17. drückt sich folgendermaßen aus: „Jesus gab seinen Aposteln nicht bloß das Versprechen, daß er sie zu Menschen-Fischern machen wolle, sondern er erfüllte dasselbe auch in der That. Denn er gab ihnen so viel Vermögen und Kraft, daß sie Schriften abfassen und Bücher schreiben konnten, welche ein solches Ansehen erlangten, daß sie in alle Sprachen der Welt, der Barbaren und Griechen, übersetzt, von allen Völkern mit Sorgfalt erwogen, und ihrem Inhalte nach als göttliche Aussprüche (θεια λογια) mit festem Vertrauen angenommen wurden — was doch gewiß ein wichtiger Beweis seiner (Jesu) Göttlichkeit ist!“ Daß man dieses „alle Sprachen und Völker“ nicht buchstäblich zu nehmen habe, verstehet sich von selbst. Dieß kann man ja nicht einmal in unsern Tagen, wo doch durch die Missions-Anstalten und Bibel-Gesellschaften das Unglaubliche möglich gemacht worden ist. Allein auf eine große Verbreitung der Bibel, unter den vorzüglichsten Völkerschaften der damaligen Welt, will Eusebius gewiß lehren; und er konnte dieß mit vollem Rechte.

Dasselbe gilt auch von der Aeußerung des Chrysostomus (Homil. I. in Joh.): daß das Evangelium Johannis von den Syrern, Aegyptern, Indianern, Persern, Aethiopiern und Tausend andern Nationen in ihrer Sprache gelesen würde, und daß die Barbaren durch dieses Evangelium die wahre

ilosophie erlernt hätten. Auch hier wird man mit der gabe der genannten Völker vollkommen zufrieden seyn nen.

Wenn man die Geschichte der Ausbreitung des ristenthums unter den verschiedenen Völkern der Erde her betrachtet, so zeigt sich, daß neue Bibel-Ue-rsetzungen stets damit verbunden waren. Entweder lte die Bibel als Vorbereitung dienen, oder sie wurde ngeführt, um der Predigt des Evangelium's Nachdruck d dauernde Wirksamkeit zu verschaffen. So war es in rsien und Armenien; so bey den Gothen, ulgaren, Illyriern, Magyaren, Böhmen u. s. w. Ja, so ist es ja noch bis auf den heutigen Tag ey den wilden Völkerstämmen in Afrika, Amerika und ustrasien.

Die Bibel ward von den ältesten Zeiten her nicht für issenschaftlich-literärische Zwecke und für die Gelehrten, sondern für das Volk übersetzt und der Werth einer Uebersetzung ward zunächst nur nach ihrer Tauglichkeit zur Belehrung und Erbauung des christlichen Volks beurtheilt. Solche Fälle, wie die Abfassung der Alexandrinischen Version für die Bibliothek zu Alexandrien und zur Vervollständigung der von Demetrius Phalereus unternommenen Sammlung aller Gesetz-Bücher und Constitutionen der alten Welt, gehören unter die seltenen Ausnahmen. Ja, die Erzählung von diesem Ursprunge der LXX selbst ist noch gar sehr zweifelhaft, und die Meynung, daß sie ursprünglich für die gottesdienstlichen Bedürfnisse der in Aegypten wohnenden Juden veranstaltet sey, hat eben so viel, wo nicht weit mehr, Wahrscheinlichkeit für sich. Die Regel blieb immer: daß die Bibel für alle Christen sey, und daß ohne Schrift-Gebrauch kein wahrer christlicher Cultus Statt finden könne.

So wie nun aber die Geschichte des Bibel-Kanon's für den Alterthums-Forscher von größter Wichtigkeit ist, so dient auch wiederum die genauere Kenntniß des in der

alten Kirche eingeführten Bibel-Gebrauchs nicht wenig dazu, um dieſe Geſchichte ſelbſt und einzelne Punkte der **bibliſchen Kritik** aufzuklären. Ja, es läßt ſich behaupten, daß keiner ein vollkommener Kritiker, beſonders des N. T., ſeyn könne, wenn er nicht mit der Art und Weiſe, wie man bey den kirchlichen Lectionen zu verfahren pflegte, näher bekannt iſt. Nur ein Paar Bemerkungen mögen dieß näher erläutern.

Schon die große Anzahl von **Varianten**, womit man in der ganzen Literatur-Geſchichte kein ähnliches Beyſpiel aufzuweiſen hat, iſt nicht bloß aus der in ihrer Art einzigen Wichtigkeit, welche man der h. Schrift beylegte, ſondern vorzüglich auch aus der Art und Weiſe, wie man ſie in den öffentlichen Verſammlungen zur Belehrung und Erbauung benutzte, zu erklären.

Die ſo oft vorkommende Abwechſelung mit *Κυριος* und *Θεος*, *ἡμων* und *ὑμων* und dergl. läßt ſich am leichteſten aus der Lections- und Perikopen-Einrichtung erklären. Man wird auch bemerken können, daß die ſo beliebteſten Lections-Abſchnitte, die *ἀναγνωσματα*, *περικοπαι*, u. ſ. w., welche in den vorzüglichſten Handſchriften angemerkt werden, die größte Anzahl von Varianten darbieten.

Daß die **Doxologie des Vater-Unſers** Matth. VI, 1. nicht zum urſprünglichen Texte gehört habe, ſondern erſt aus der Liturgie in denſelben gekommen ſey, wird ſchon längſt von allen guten Kritikern angenommen. S. Griesbach N. T. T. I. p. 24 — 25: „non ut Scripturae, sed ut Liturgiae partem.“ Vgl. Deſſen Cur. crit. in textum gr. Matth. Part. I. Jen. 1798. 8., wo der Byzantiniſche Urſprung derſelben wahrſcheinlich gemacht wird, obgleich die frühere Aufnahme in die alte Syriſche Verſion noch eher zu behaupten ſeyn dürfte.

Auch andere Zusätze, Auslassungen und Umstellun-
n im jetzigen Texte und in den vorzüglichsten Handschrif-
n sind am natürlichsten aus den kirchlichen Anagnosen zu
klären. Es sey genug, ein Paar Beyspiele davon aus
ug's Einleit. in's N. T. Th. I. 2. Ausg. S. 141 ff.
zuführen. „Der Gebrauch, diese Bücher in den öffent-
hen Versammlungen vorzulesen, verschaffte ihnen
nchmal einen Zusatz von fremder Hand. Man mußte
zu diesem Zwecke in gewisse Abschnitte eintheilen; diese
schnitte trennten nun die einzelnen Geschichts-Theile
n ihrem Zusammenhange, und die Kirchen-Lection be-
nn mit einem abgerissenen Satze. Um diese Unschicklich-
t zu vermeiden, schickte man der Lection einen Eingang
raus, den der Anagnoste für seinen Gebrauch dem
chen-Exemplare beyschrieb. Auf diese Weise entstanden
nschiebsel, oder kleinere Umbildungen des Textes in
ßer Anzahl, deren Veranlassung und Ursprung leicht
herzunehmen ist, wenn man sich bemühen will, nachzu-
en, ob an der verdächtigen Stelle der Anfang einer
agnose war." Von dieser Art ist Luk. XVI, 19. Hier
ann eine Anagnose mit den Worten: ἀνθρωπος δε
ς ἦν πλουσιος; der Anfang war zu abgebrochen, man
te daher der Erzählung die Worte vor: εἰπεν δε και
αραν παραβολην, was wir jetzt im Texte von cod.
- lesen. Auf eine ähnliche Art ist es Luk. XII, 2. und
ap. XIV, 1., wo man die Formel: και εἰπεν τοις
αθηταις αὐτου vorangeschickt hat. Zuweilen gab man
n auch noch einen Schluß, wo sie etwa zu schnell abzu-
rechen schien — wie Luk. VI, 10. und cod. D., wo
e Worte: και ἐλεγεν αὐτοις· ὁτι κυριος ἐστιν ὁ
ιος του ἀνθρωπου και του σαββατου, ganz an-
rswoher genommen sind. Hiermit ist zu vergleichen,
as Ebendas. S. 167 über die Apostel-Geschichte insbe-
ndere bemerkt ist: „Zahlreich sind die Unordnungen,
elche durch die Kirchen-Lectionen in diesem Buche ent-
nden sind. Der Anfang einer Kirchen-Lection war

Apoſteig. III, 1. und V, 1; wir finden daher in D. bey der erſten dieſer Lectionen die triviale Anfangs-Formel im Texte: ἐν δε ταις ἡμεραις ταυταις. Die zweyte veranlaßte in E. eine ähnliche Interpolation: ἐν αὐτῳ δε τῳ καιρῳ ἀνηρ τις Ἀνανιας.“

Dieß mag genug ſeyn, um zu beweiſen, daß die Bekanntſchaft mit den alten Kirchen-Lectionen nicht blos einen hiſtoriſchen, ſondern auch kritiſchen Werth habe.

Zweyter Abſchnitt.

on den öffentlichen Vorleſungen er heiligen Schrift beym chriſtlichen Gottesdienſte.

il. Ern. Tentzel: de ritu Lectionum sacrarum. Viteb. 1685. 4.

Andr. Schmid: de primitivae ecclesiae lectionibus. Helmst. 1697. 4.

— —: de Lectionariis utriusque ecclesiae. Ibid. 1703. 4.

tth. Bloch: de Psaltarum s. cantorum origine in ecclesia. Havniae 1711. 4.

Henr. a Seelen: de singulari vet. eccl. in Africa circa lectionem historiae passionis Jesu Christ. ritu. Lubec. 1751. 4.

I.

eugniſſe, woraus der früheſte Gebrauch der bibliſchen Lectionen erhellet.

Außer dem, was ſchon im erſten Abſchn. Nr. 3. hierer beygebracht worden, verdienen hauptſächlich folgende unkte einige Aufmerkſamkeit.

Unter die Stücke des jüdiſchen Gottesdienſtes, elche ganz ſo, wie ſie waren, in die erſte chriſtliche

Kirche übergingen, gehörten vorzugsweise die Vorlesungen der h. Schrift *). Seit dem Babylonischen Exil wurde in den jüdischen Synagogen an jedem Sabbate ein Abschnitt aus den Mosaischen Gesetzbüchern öffentlich vorgelesen und erklärt. Diesen Abschnitten legte man den Namen: Paraschen (פָּרָשִׁיוֹת) bey, weil das Wort פָּרַשׁ so wohl die Bedeutung von distinxit (secavit), als von explicavit (exposuit) hat. Daß diese Einrichtung noch im apostolischen Zeitalter bestand, ist aus Apostg. XV, 21. vgl. XIII, 14. und 2 Cor. III, 15. am deutlichsten zu ersehen. Die Zahl dieser Paraschen belief sich auf 54, nämlich 53 für die Sabbate des regelmäßigen Jahres und 1 für den Sabbat des Schalt-Jahres. In den regelmäßigen Jahren wurden am letzten Sabbate 2 Paraschen gelesen und erklärt. S. Croji Observat. sacr. c. II. Zacagni Monumenta vet. eccles. T. I. Romae 1698. 4. pag. LXXV. Die Eintheilung der Paraschen in geöffnete (פְּתוּחוֹת) und geschlossene (סְתוּמוֹת) hat übrigens hierauf keine Beziehung, sondern bloß auf die Einrichtung der Handschriften, je nachdem der auf die Parasche folgende Text entweder mit einer neuen Zeile angefangen oder auf derselben Zeile fortgesetzt wurde. Die Masorethen pflegten dieß auf jeden Fall durch ein פ oder פת, so wie durch ein ס oder סס zu bemerken.

Die Abschnitte aus den prophetischen Büchern, welche gleichfalls in den Synagogen vorgelesen und erklärt wurden, führen den Namen: Haph-

*) Der lateinische Kunstausdruck Lectio verursacht durch seine Doppelt-Bedeutung manche Verwirrung, indem er, im Singular und Plural, bald Lesarten (Varianten), bald kirchliche Vorlesungen bezeichnet. Die Griechen sagen für letztere immer Αναγνωσεις oder Αναγνωσματα (seltner ρηματα oder κεφαλαια); und brauchen λεξις immer nur wie lectio im kritischen Sinne.

'en (הַפְּטָרוֹת), welcher der kirchlichen Formel: ιν την συναγωγην und ite, missa est esia), oder bloß Missa, vollkommen entspricht. wählte nämlich הַפְּטָרָה deshalb, weil unmittelbar Entlassung der Versammlung ein Abschnitt aus den heten vorgelesen wurde. Den Ursprung dieser Sitte nan in die Zeit der Syrischen Verfolgungen, ders unter die Regierung des Antiochus Epines, welcher den Juden den öffentlichen und Pri- Gebrauch des Mosaischen Gesetzes verbot. Man vgl. accab. I, 59. 60. Die jüdischen Schriftsteller er- n, daß die Juden die Befehle des Tyrannen dadurch rten, daß sie statt des Gesetzes die Propheten hrten, und auch, nachdem der Druck aufgehört :, diese Sitte, Gesetz und Propheten zu verbinden, ehielten. Wenn diese Sitte zum Gesetz erhoben wurde, sich nicht mit Gewißheit bestimmen; aber aus Apostg. , 15: μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των φητων, vgl. V. 27: τας φωνας των προφητων κατα παν σαββατον ἀναγινωσκομενας, vergl. IV, 16. 17. — ist wenigstens so viel gewiß, daß Vorlesen der Propheten als die in den Synagogen achtete Regel betrachtet werden darf. Auch hat die l. T. so oft vorkommende Formel: νομος και προ- αι, offenbare Beziehung auf diesen Synagogal-Ge- ich der heiligen Bücher. Uebrigens bedarf es kaum Erinnerung, daß das Wort: προφηται nicht, wie ey uns gewöhnlich geworden ist, in der speciellen, ern in der generellen Bedeutung, wornach auch die rischen Bücher Josua, der Richter, Samuel's und der ige (unter dem Titel: der ersten oder früheren pheten, הנביאים הראשנים) darunter begriffen genommen werde.

Ob die dritte Classe von Büchern des A. T., je gegenwärtig den gemeinschaftlichen Namen: כְּת, oder Ἁγιογραφα führen, zum Vorlesen ge-

braucht wurde, oder nicht, ist noch zweifelhaft; wie denn überhaupt die Angaben der meisten Schriftsteller über den Grund dieser Benennung schwankend und unbestimmt sind. Darin stimmen zwar alle überein, daß diese Benennung spätern, d. h. nach-christlichen, Ursprungs sey, und daß sich aus den Zeugnissen des Jesus Sirach, Philo, Josephus, Origenes u. a. keine Gewißheit darüber ergiebt. Allein, daraus wird weder die Benennung ketubim, noch die Ἁγιογραφα erklärt. Selbst eine vorzüglich gute Abhandlung von Storr: über die älteste Eintheilung der Bücher des alten Bundes, in Paulus N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. Th. II. S. 225 — 47. giebt hierüber keine befriedigende Auskunft.

Nach Eichhorn (Einl. in's A. T. Th. I. §. 8.) findet man vom Namen Hagiographa (ketubim) die erste Spur beym Epiphanius, welcher ihn sehr buchstäblich durch γραφεια ausdrücke. Dieß ist in so fern richtig, als Epiphanius einige Jahre früher als Hieronymus geschrieben hat. Sonst hat dieser zuerst die Eintheilung und Terminologie: Hagiographa und er kann sie schwerlich aus Epiphanius entlehnt haben. In Epiphan. Haeres. XXIX. c. 7. Opp. T. I. p. 122. ed. Pet. ist von dem Schrift-Gebrauche der Nazaräer die Rede. Es heißt davon: Οὐ γαρ ἀπηγορουνται παρ' αὐτοις Νομοθεσια, και Προφηται, και Γραφεια, τα παρα Ἰουδαιοις καλουμενα βιβλια u. s. w. Dieß sind allerdings כתובים, welcher Ausdruck im Talmud und öfters vorkommt: S. Buxtorf Tiberias. c. XI. p. 111 seqq. Es sind allerdings die Bücher des A. T., welche von Jesus Sirach, Josephus, Philo und im N. T. bald als ἀλλα, bald als ἀλλα πατρια βιβλια, bald als ὑμνοι και ἀλλα, bald als ψαλμοι, bald als τα λοιπα των βιβλιων u. s. w. citirt werden. Zur Erklärung der Benennung ketubim heiß es in Paulus Commentar über das N. T. Th. III. p. 935—36:

lle diese andern, nicht = oder nicht ganz prophetische,
) von heiligen Männern des hebr. Alterthums abge-
:te Schriften wurden doch auch mit der Formel: so
)et geschrieben (הַכָּתוּב) citirt, und daraus wahr-
inlich entstand weiterhin der rabbinische Name כְּתוּבִים
schriftliche Auctoritäten, im Gegensatz gegen
ıditio oralis. Ob schon zu Jesu Zeiten, ist unerwie-
" Der Gegensatz von Schrift und Tradition ist im
)enthume, wie in der chr. Kirche, begründet; nur
t man nicht ein, warum gerade dieser Theil der hei-
n Bücher vorzugsweise zu dieser Benennung kommen
te, da sich wohl eher für's Gegentheil argumentiren
e.

Mir scheint keine Schwierigkeit vorhanden, so bald
n annimmt, daß die Juden damit diejenigen Bücher
eichnen wollten, welche in den Synagogen
ht vorgelesen wurden. Es wären also die ke-
bim mit den Ἀποκρυφοις in dem Sinne, in
lchem es von den Kirchenvätern so oft gebraucht wird,
ichbedeutend. Die Rabbinen setzten nicht נִסְתָּרִים (wo-
r die gewöhnliche Uebersetzung ἀποκρυφα ist), weil
ß einen ganz andern Charakter ausdrückte und die
icher vom Kanon ausschloß, was bey den ketubim
ht der Fall war, wie denn auch Philo, Josephus ꝛc. ꝛc.
tellen aus den Psalmen, Hiob u. s. w. als θεια λογια,
ὁ γραφη anführen. Von einigen dieser Bücher wissen
r bestimmt, daß die Juden keinen öffentlichen Gebrauch
n ihnen machten. Das Hohelied, zum Beyspiel,
lte, nach den rabbinischen Vorschriften, von keinem
anne vor dem 25sten Lebens-Jahre gelesen werden.
)n dem Prediger Salomo's (Kohelet) galt
s Urtheil in Talmud. Tr. Schabb. 2. f. 30. und Mi-
asch Cohel. f. 311: Voluerunt Sapientes ἀποκρυπ-
ειν librum Cohelet, quod deprehendere sibi viderent in eo, quae ad ἀνομιαν, haeresin s. improbitatem vergunt — et quod verba ejus se mutuo everte-

rent. Vgl. Hieronym. Comment. in Eccl. XII, 13. Das Buch Hiob galt häufig für ein ausländisches Produkt, dessen Aeußerungen über die künftige Fortdauer vielen anstößig seyn könnten. Ja, man könnte aus Ezech. XIV, 14. 20. die Folgerung ziehen, daß Hiob erst nach Daniel gelebt habe. Auf jeden Fall ist es merkwürdig, daß dieser von den Juden nicht unter die Propheten gerechnet wird. So sagt Maimon. in More neboch. P. II. c. 45: „Unanimi consensu retulit gens nostra librum Danielis inter libros Hagiographos, non vero inter Prophetas.“ Andere jüdische Schriftsteller sagen dasselbe und führen als Grund an, nicht bloß, daß er im Auslande gelebt (welches auch von Ezechiel gelten würde), sondern, daß er nicht durch den heiligen Geist, sondern durch sich selbst zum Schreiben angetrieben sey. S. Carpzov. Introd. in libros can. V. T. P. III. p. 230. Von den Büchern der Chronik und dem B. Ruth bemerkt David Kimchi: Quia continet hic liber enarrationem historicam, quantumvis etiam quaedam ibi extant prophetiae: quia vero principaliter et praecipue scriptus est ad enarrandas res gestas, et prosapias sive genealogias, ideo comprehensus est sub Hagiographis, sicut et liber Ruth, qui eo fine scriptus est, ut recenseret familiam Davidis, et ideo et ille relatus fuit inter Hagiographa. Aehnliche Ansichten herrschten über die Bücher Esra, Nehemia und Esther. Ein gleichmäßiges Urtheil, wie über Daniel, fällte man auch über die Klagelieder des Jeremias. S. Carpzov. Introd. P. III. p. 179. Kurz, man legte allen diesen Büchern die נבואה (προφητεια) im eigentlichen Sinne nicht bey, obgleich man ihnen sonst den göttlichen Geist (רוח הקדש) nicht absprach *).

*) Gregorius Naz. Orat. I. T. I. p. 21. rühmt die Gewohnheit der Juden, die biblischen Bücher nicht ohne Unter-

Bloß auf den Psalter scheint diese Benennung ht anwendbar. Man findet nirgend eine Spur von ringerer Auctorität oder vom Nichtgebrauch. Es wäre her noch die Frage: ob Luk. XXIV, 44. u. a. ψαλμοι, s das erste Buch der dritten Classe, synecdochisch für se ganze Classe stehe (wie Storr im Repertor. f. bibl. d morg. Lit. Th. II. S. 246 annimmt). Aber auch ne das hat es mit dem Psalter und dessen Gebrauche e ganz andere Bewandniß, wie mit den übrigen heil. ichern. Die Psalmen waren bey den Juden zunächst ht für die Synagogen, sondern für den Tempeldienst bestimmt. Auch nach der Zerstörung des Tempels rtraten sie theils die Stelle des Gesang-Buchs, theils hörten sie extra ordinem — wie man sich aus dem chimmusch Thehiltim s. Officium Psalmom im Seder hajozeroth. Amstelod. 1624. 4. (auch tsch von Selig) überzeugen kann. Diese Art des chlichen Gebrauchs ist auch in die christliche Kirche übergangen, wo der Psalter stets von den übrigen libris aelegendis, als ein für sich bestehendes Ganzes, unterschieden wurde.

Es scheint daher ohne Bedenken angenommen werden zu können, daß die Juden durch das Wort Ketubim e Bücher ihres Kanon's bezeichnen wollten, welche in r Regel nicht zu Vorlesungen in den Synagogen gebraucht wurden, theils, weil sie schon eine andere Bestimmung hatten, theils, weil der Inhalt derselben weniger aktisch und für alle Volks-Classen passend schien. In r christlichen Kirche scheint man den Ausdruck γραφεια d ἁγιογραφα vor dem vierten Jahrhundert nicht ge-

schied allen in die Hände zu geben, weil nicht alles in der h. Schrift jedem verständlich und zuträglich sey. Er setzt aber hinzu: daß unter den Christen diese und ähnliche Einschränkungen nicht vorhanden wären. Vergl. Münscher's Handbuch der christl. Dogmengesch. B. III. S. 116.

kannt, den Unterſchied im Gebrauch aber entweder ig
rirt oder (wie Gregorius von Nazianz) verworfen zu
ben. Man findet wenigſtens keine Beyſpiele, daß
die Hagiographa mit den Apokryphen in eine Claſſe geſ
und ſie vom officio ecclesiastico ausgeſchloſſen habe.

Es iſt bereits oben (Abſchn. I. nr. 3.) erwäh
worden, daß, ſo oft im N. T. vom Vorleſen der
Schrift die Rede iſt, dabey ſtets an die Schriften de
alten Bundes gedacht werden muß. Von einem öffen
lichen, gottesdienſtlichen Gebrauche einer Schrift de
neuen Bundes, iſt im N. T. keine deutliche Spur zu fin
den. Daß die Stelle Apoſtelgeſch. XX, 7. davon ha
dele, wie Zacagni Monum. vet. eccl. T. I. prael.
pag. 76. behauptet, dürfte ſchwerlich zugegeben werden
können. Denn es iſt bloß vom Brodt-Brechen (κλάσαι
ἄρτον) und von einem Vortrage des Apoſtels Paulus
(διελέγετο αὐτοῖς vgl. V. 11: ὁμιλήσας) die Rede
und dieſer ſchloß ſich entweder an eine Lection aus dem
A. T. an, oder es wurde aus der Ueberlieferung auf ei
ähnliche Art, wie 1 Cor. XI, 23 ff., vorgetragen.
Wäre hier etwas aus einem ſchriftlichen Evangelio vor
geleſen worden, ſo würde es der ſonſt ſo pünktlich
Referent wohl nicht unbemerkt gelaſſen haben. Auf jeden
Fall war hier die Rede des Apoſtels und die von ihm be
wirkte Rettung des verunglückten Eutychus die Haupt
ſache.

Die erſte beſtimmte Nachricht von öffentlicher Vor
leſung der evangeliſchen und apoſtoliſchen
Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονεύματα τῶν
Ἀποστόλων), neben den Schriften der Prophe
ten d. h. des A. T., findet man beym Justin. Mart.
Apolog. I. c. 67. p. 222. ed. Oberth. S. oben und
Denkwürd. Th. IV. S. 158 ff. Dieſe Vorleſungen wer
den am Sonntage gehalten, in der allgemeinen Ver
ſammlung, von einem Vorleſer (ἀναγνώστης);
und nach Beendigung der Vorleſung wird von dem Vor-

der (ὁ προεστως) darüber ein belehrender und er-
nender Vortrag gehalten, welches nichts anderes als
re Predigt ist *).

Auch der fast gleichzeitige Tertullianus giebt
loget. c. 39. die Commemoratio litterarum divinarum, zur Belehrung und Stärkung der
ubigen, als einen Hauptheil des christlichen Gottes-
stes an; und obgleich er in dieser Stelle nichts Nähe-
darüber sagt, so ergiebt sich doch aus anderen Aeuße-
en dieses Schriftstellers, daß er den Gebrauch der
gen Schriften beyderley Bundes voraussetzt. Wenn
selbe Verfasser Tertull. ad uxorem lib. II. c. 6. mit
Worten: „Quae Dei mentio? quae Christi invo-
? ubi fomenta fidei de scripturarum
erlectione? ubi spiritus, refrigerium? ubi di-
benedictio? — bloß vom Privat-Gebrauch der h.
rift zu handeln scheint, so redet er dagegen in einer
en Schrift (de anima c. 9) ganz unläugbar vom
ntlichen Gebrauche. Seine Worte sind: Est hodie
r apud nos revelationum charismata sortita, quas
Ecclesia inter Dominica solemnia per extasin in spi-
patitur, conversatur cum angelis aliquando etiam
n Domino, et videt et audit sacramenta, et quo-
ndam corda dinoscit et medicinas desiderantibus sub-
ittit. Jam vero prout scripturae leguntur,

*) Wegen der Worte: ἀναγινωσκεται μερος ἐγγραφον nah-
men einige Gelehrte an, daß es schon damals bestimmte
Perikopen gegeben habe, welche an gewissen Tagen und
Festen vorgelesen wurden. S. Kortholdt ad Justin. M. und
Le Moyne Var. sacr. T. II. p. 27 seqq. Es ist dieß auch in
so fern richtig, als in der alten Kirche für gewisse h. Zeiten beson-
dere Bücher und Abschnitte ausgewählt wurden z. B. die Apo-
stelgeschichte für die Pfingst-Zeit, Hiob und Jonas für die Kar-
Woche u. s. w. Es ist daher auch hier eine Rücksicht auf die
Zeitverhältnisse.

aut Psalmi canuntur, aut allocutione proferuntur, aut petitiones delegantur ita inde materiae visionibus subministrantur. Hier führt T. in der Schrift de praescription. haeret. c. 41 schon das Amt eines Lector an und zwar in Verbindung mit andern kirchlichen Aemtern. Er tadelt an den Häretikern, daß bey ihnen keine Ordnung herrsche: Itaque alius hodie episcopus, cras alius: hodie diaconus, qui cras lector: hodie presbyter, qui cras laicus. Nam et Laici sacerdotalia munera injungunt.

Der Karthagische Bischof Cyprianus giebt in zwey Briefen (Epist. XXXIII. und XXXIV. Opp. T. I. p. 81 — 86. ed. Oberth.) Nachricht von der Ordination der beyden Lectoren Aurelius und Celerinus. Diese Briefe sind wichtig in Absicht auf den so streitigen Punkt de ordinibus inferioribus et superioribus. Auf jeden Fall aber beweisen sie eine beständige Organisirung der kirchlichen Lectionen. Cyprianus sagt ep. 33 (p. 82): „Sed interim placuit, ut (Aurelius) ab officio lectionis incipiat. Quia et nihil magis congruit voci, quae Dominum gloriosa praedicatione confessa est, quam celebrandis divinis lectionibus personare post verba sublimia, quae Christi martyrium prolocuta sunt, Evangelium Christi legere, unde Martyres fiunt; ad pulpitum post catastam venire *); illic fuisse conspicuum gentilium multitudini hic a fratribus conspici; illic auditum esse cum miraculo circumstantis populi,

*) Die beyden Ausdrücke pulpitum und catasta sind fast synonym und bedeuten eine Bühne, Redner-Tribüne, Katheder u. s. w. Hier ist ein Unterschied gemacht, wie zwischen Cathedra major et minor. Das tiefer stehende Lese-Pult, und der mehr erhöhte Platz, von welchem der Bischof oder Presbyter die Erklärungen und Ansprachen an das Volk hielt

: cum gaudio fraternitatis audiri." Von
: Confessor Celerinus berichtet derselbe Bischof ep. 34
85): „Hunc ad nos cum tanta Domini dignatione
ientem testimonio et miraculo ejus ipsius, qui se
secutus fuerat, illustrem, quid aliud quam super
lpitum, id est super tribunal ecclesiae
rtebat imponi, ut loci altioris celsitate subnixus,
lebi universae pro honoris sui claritate conspicuus,
;at praecepta et evangelium Domini,
ae fortiter et fideliter sequitur? Vox
minum confessa in his quotidie, quae Dominus lo-
us est, audiatur. Viderit, an sit ulterior gradus,
quem profici in ecclesia possit. Nihil est in quo
is confessor fratribus prosit, quam ut dum evan-
lica lectio de ore ejus auditur, lectoris
em quisquis audierit, imitetur." Hierzu kommt noch
dritter Brief Cyprian's (ep. XXIV. oder XXIII. p.
), wo er von der Anstellung des Lector's Saturus und
Hypodiakonus Optatus handelt: „Fecisse me autem
atis lectorem Saturum et hypodiaconum Optatum
afessorem, quos jam pridem communi consilio clero
ximos feceramus, quando aut Saturo die Paschae
el atque iterum lectionem dedimus, aut quando
n presbyteris doctoribus lectores diligenter probare-
us, Optatum inter lectores doctorem audien-
u m constituimus, examinantes an congruerent illi
nia, quae esse debent in iis, qui ad clerum para-
ntur."

Die apostolischen Constitutionen rechnen
ie biblischen Lectionen unter die vorzüglichsten Theile des
ottesdienstes, und machen insbesondere das Vorlesen
er Evangelien zu einer Pflicht der Diakonen und
resbyter. Constitut. Ap. lib. II. c. 25. c. 57 u. a.
gl. Cotelerii Anmerkungen.

Der eifrige Schrift-Theolog Origenes erwähnt
seinen zahlreichen Schriften des öffentlichen u. Privat-

Gebrauchs der h. Schrift A. und N. T. sehr häufig. Die vorzüglichsten Stellen sind von Huetius Commentar. Orig. in S. S. p. 8. 104 seqq. gesammelt. In der Schrift contr. Celsum redet er oft davon. Er führt lib. III. c. 45. Opp. T. I. p. 382. ed. Oberth. an: *Δεικτεον και απο των παλαιων και Ιουδαϊκων γραμματων, οις και ημεις χρωμεθα, ουχ ηττον δε και απο των μετα τον Ιησουν γραφεντων, και εν ταις εκκλησιαις θειων ειναι πεπιστευμενων.* Hierauf setzt er c. 50. p. 392—93. hinzu: *η τι τουτοις παραπλησιον πραττομεν, οι και δι' αναγνωσματων, και δια των εις αυτα διηγησεων προτρεποντες μεν επι την εις τον Θεον των ολων ευσεβειαν, και τας συνθρονους ταυτη αρετας· αποτρεποντες δ' απο ου καταφρονειν του θειου, και παντων των παρα τον ορθον λογον πραττομενων; Και οι φιλοσοφοι γ'αν ευξαιντο αγειρειν τοσουτους απο ατας λογων επι το καλον παρακαλουντων.*

In der Homilie de Consumatione saeculi, welche dem Martyrer Hippolytus (einem Schüler des Irenäus und Freunde des Origenes) zugeschrieben wird edit. Duc. p. 357 heißt es: „Der Gottesdienst (λειτουργια) wird aufhören, das Absingen der Psalmen verstummen, und das Vorlesen der Schrift (αναγνωσις των γραφων) nicht mehr vernommen werden."

Man könnte, wenn es nöthig wäre, diese Zeugnisse noch durch eine Menge Stellen aus dem Chrysostomus vermehren. Dieser berühmte Kirchen-Lehrer machte in einem noch vorzüglicheren Grade, als Origenes, die heilige Schrift zum Mittelpunkte des ganzen Cultus. Er hielt eigene Vorträge zur Beförderung eines eifrigen Bibelstudium's und war auf alle Weise darauf bedacht, wie er seine Gemeine zu einem fleißigen und fruchtbaren Bibellesen ermuntern könnte. S. Neander's Schrift: Der

ilige Chrysostomus ꝛc. ꝛc. 1 B. Berlin 1821. 8. S. 90 ff. Nur ein Paar Stellen, welche vom öffentlichen orlesen handeln, mögen hier angeführt werden. Homil. in Joann. sagt Chrysostomus: *Τι ποτ' οὖν ἐστιν, περ αἰτουμαι ὑμας; κατα μιαν σαββατων, ἡ κτα σαββατον, την μελλουσαν ἐν ὑμιν αγινωσκεσθαι την εὐαγγελιων περι- οπην, ταυτην προ τουτων των ἡμερων μετα ιρας λαμβανων ἑκαστος, οἰκοι καθημενος, ἀνα- νωσκεται συνεχως.* Hier ist nicht bloß vom Vorlesen es bestimmten evangelischen Abschnittes (er nnt ihn περικοπὴ, welches der gewöhnliche Kunst- sdruck geblieben ist) in der gottesdienstlichen Versamm- ng, sondern auch von einer häuslichen Vorbereitung r Zuhörer auf diese Lection, die Rede. In der Homil. II in Ep. ad Hebr. drückt sich Chr. folgendermaßen s: *Καιτοι καθ' ἑκαστην ἑβδομαδα δις, ἡ και ις ταυτα ὑμιν ἀναγινωσκεται· και ἀνελθων ὁ αγνωστης, λεγει πρωτον, το βιβλιον τινος τιν, του δεινος Προφητου, και τοτε λεγει, ἃ ει* u. s. w. Derselbe versichert Homil. LVII in Joann., ß ein fleißiger Kirchen-Besucher, wenn er auch zu nse die h. Schrift nicht läse (wie er freylich sollte), h das ganze Jahr hindurch große Fortschritte in der bel-Kenntniß machen könne, sobald er nur mit Auf- rksamkeit auf das Vorgelesene achte. Denn, setzt er zu: *οὐ γαρ νυν μεν ταυτας, αὐριον δε ἑτερας χγινωσκομεν γραφας· ἀλλα ἀει τας αὐτας ἐ δια παντος.* Diese und ähnliche Aeußerungen en nicht nur die Allgemeinheit der biblischen Lectionen, dern auch einen dabey beobachteten bestimmten ctions-Plan voraus.

Endlich liefert auch Optatus Milevitanus ausführlichere Beschreibung der zu seiner Zeit (im ten Jahrhundert) eingeführten Bibel-Lectionen. Er et de Schismate Donatistarum lib. IV. c. 5. von dem

stolzen und gehässigen Verfahren der Donatistischen Geistlichen, welche überall Haß gegen die Katholischen predigen. „Electi estis, qui sedentes populum doceatis, et detrahitis nobis, utique fratribus vestris — — et tamen scandala contra nos ponitis, mandando singulis, ne nos salutent, ne a nobis dignationem accipiant. Considerate verba superbiae vestrae. Considerate tractatus, considerate mandata, actus quoque vestros revolvite. Nullus vestrum est, qui non convitia nostra suis tractatibus misceat, qui non aliud initiet, aliud explicet. Lectiones dominicas incipitis et tractatus vestros ad nostras injurias explicatis. Profertis Evangelium et facitis absenti fratri convitium. Auditorum animis infunditis odia, inimicitias docendo suadetis — —. Nec vos negare potestis, qui contra nos scandala ponitis, dum aliqui vestrum et non intellectas proferunt lectiones: ut auferant etiam illud, quod inter omnes homines solet esse commune, salutationis videlicet officium. Nam et vos ipsi aliqui in perfunctoria salutatione oscula solita denegatis. Et docentur multi, ne Ave! dicant cuiquam nostrum.“

Zu diesen Zeugnissen kommen noch die Verordnungen der Synoden. Diejenigen, welche die Constit. Apost. als allgemeine Kirchen-Ordnungen gelten lassen, finden Constit. ap. lib. II. c. 57 eine vollständige Anweisung: *Μεσον δε ὁ ἀναγινωσκων ἐφ' ὑψηλου τινος ἑστως ἀναγινωσκετω τα Μωυσεως, και Ιησου του Nαυη, και των κριτων, και των βασιλειων, τα των παραλειπομενων, και τα της ἐπανοδου* (i. e. Esra, Nehemia et Esther). *προς τουτοις τα του Ιωβ, και του Σολομονος, και τα των ἑκκαιδεκα προφητων· ἁνα δυο δε γινομενων ἀναγνωσματων, ἑτερος τις τους του Δαβιδ ψαλλετω ὑμνους, και ὁ λαος τα ἀκροστιχια ὑποψαλλετω. Μετα τουτο*

αἱ πράξεις αἱ ἡμέτεραι ἀναγινωσκεσθωσαν, και ἐπιστολαι Παυλου, ἀς ἐπεστειλε ταις ἐκκλησιαις κατ' ὑφηγησιν του ἁγιου πνευματος. Και μετα ταυτα διακονος ἡ πρεσβυτερος ἀναγινωσκετω τα Ευαγγελια u. s. w. Hier ist zugleich, wenn schon zunächst nur die Rede von Einzel-Lectionen ist, der Kanon A. und N. T. d. h. der catalogus librorum praelegendorum, angegeben *). In den andern Stellen der Constitutionen z. B. lib. II. c. 59 wird allgemein verordnet, daß am Sonntage geschehen soll: προφητων ἀναγνωσις και εὐαγγελιου κηρυκια. Lib. VIII. c. 5. wird verordnet: Μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των προφητων, των τε ἐπιστολων ἡμων και πραξεων, και των εὐαγγελιων ἀσπασασθω ὁ χειροτονηθεις την ἐκκλησιαν. Vgl. Lib. V. c. 19: ἀναγινωσκοντες τον νομον, τους προφητας, τους ψαλμους — ἀναγνοντες το εὐαγγελιον ἐν φοβῳ και τρομῳ.

Die Nicänische Kirchenversammlung beschäftigte sich weder mit dem Kanon, noch weniger mit Festsetzung der Lectionen; aber sie ging von dem Principe aus: daß in der christl. Kirche alles auf die Auctorität der evangelischen und apostolischen Schriften und der alten Propheten zurückgeführt werden müsse. S. Theodoret. hist. eccles. lib. I. c. 7. Von demselben

*) Man würde dem Verf. eine absurde Behauptung aufbürden, wenn man die Worte so verstehen wollte, als sollten in einem bestimmten Gottesdienste Abschnitte aus allen genannten Büchern (als ein Cento biblicus) vorgelesen werden. Er will nur die h. Bücher namhaft machen, aus welchen beym Gottesdienste, entweder nach der kirchlichen Observanz, oder nach der Anweisung des Bischofs, vorgelesen werden darf. Eben so ist es auch in den andern Stellen zu nehmen: an jedem Sonn- oder Festtage soll aus den Propheten, Episteln und Evangelien das vorgetragen werden, was an der Reihe ist oder vorgeschrieben wird.

Grundsatze ging die Synode zu Laodicea (Concil. Laodic. c. 59) aus, welche für den gottesdienstlichen Gebrauch alle unkanonische Bücher (ἀπανονιστα βιβλια) verwarf, und zum Vorlesen (δει ἀναγινωσκεσθαι) blos die kanonischen Schriften des alten u. neuen Bundes (deren namentliches Verzeichniß der für ächt gehaltene canon 60 enthält) erlaubte. Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Concil. Carthag. III. p. 47, wo dem Verzeichnisse des Kanon's der Satz voraus geschickt wird: Placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum.

Manche Synoden geben Verordnungen über die Functionen und Verhältnisse der Lectoren, ohne über die Vorlesungen selbst etwas festzusetzen. Von dieser Art ist Concil. Chalcedon. a. 451. c. 13. 14. Concil. Toletan. I. c. 2. Concil. Vasense II. c. 2. Concil. Carthag. III. c. 4. Valentin. c. 1. Arausiac. 1. c. 18 u. a.

Von den Kirchen-Ordnungen, worin die Ordnung und Folge der Vorlesungen festgesetzt wird, oder von der sogenannten Lectionen wird weiter unten gehandelt.

II.

Welche Bücher wurden gelesen?

Die allgemeine Regel blieb immer: daß nur kanonische Bücher vorgelesen werden sollten. S. die schon angeführten Synodal-Beschlüsse. Concil. Laodic. c. 59: Δει ἀναγινωσκεσθαι ἐν τῃ ἐκκλησια οὐ ἀπανονιστα βιβλια, ἀλλα μονα τα κανονικα της καινης και παλαιας διαθηκης. Concil. Carthag. III. c. 47: Placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum scriptura-

um. (Man darf auch andere Schriften vorlesen, aber cht als göttliche, sondern menschliche Schriften. aß dieß die Meynung sey, ergiebt sich daraus, daß unittelbar darauf die Passiones Martyrum als Ausahme gestattet werden). Dasselbe gehet auch aus den ußerungen derjenigen Kirchen-Vorsteher und Lehrer rvor, welche besondere Schrift-Verzeichnisse mitgetheilt aben. Man s. Cyrilli Hierosol. Cateches. IV. 35, wo unterandern gesagt wird: daß man die Bücher, welche nicht in der Kirche vorgelesen werden (ὅσα ν ἐκκλησιαις μη ἀναγινωσκεται, auch nicht für sich κατα σαυτον i. e. privatim) lesen dürfe. Innocentii Epist. ad Exsuper. (in Harduin. Act. Concil. T. I. . 1003 seqq.), Rufini Exposit. Symbol. Ap. c. 37. 38. u. a.

Da nun aber, wie die Geschichte lehret, die Urtheile ber den Kanon verschieden waren, und wenigstens in nsehung einiger Bücher hin und wieder Zweifel herrschten, so darf man sich nicht wundern, wenn in manchen Provinzen und Gemeinen ein Buch nicht öffentlich vorgelesen wurde, welches man in andern Gegenden ohne Bedenken zuließ. Es ist schon oben gezeigt worden, daß die Apokryphen des A. T. (oder die deuterokanonischen Bücher, wie sie in der katholischen Kirche heißen) und die Antilegomena des N. T. hier vorzugsweise in Betracht kommen.

Als allgemeine Regel kann angenommen werden: daß die Bücher der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, die Maccabäer u. a. als nicht zum Kanon gehörig, oder als nicht authentische, betrachtet wurden. Man gestattete zwar die Vorlesung derselben, empfahl sie auch den Katechumenen zum fleißigen Lesen, bediente sich ihrer aber in der Apologetik, Polemik und Dogmatik entweder gar nicht, oder doch nur als seltene Ausnahme. In der griechischen Kirche hielt man sich in der Regel an das Ansehen des Origenes. In

:. Und hierin vornämlich zeigten sich, wie oben angege-
n worden, die antignostischen und antimani-
äischen Grundsätze der katholischen Kirche. Man
legte, bey den zwey, oder drey, oder vier Lectionen
ergleichen schon in den apostol. Constitutionen erwähnt
rden) mit Abschnitten aus dem A. und N. T. abzuwech-
n; und zwar so wohl bey dem gewöhnlichen Gottes-
nste, wo man eine gewisse Reihen-Folge der biblischen
ücher beobachtete, als auch an besonderen Tagen und
legenheiten, wo der Bischof die Lectionen auswählte
d vorschrieb. Bloß die römische Kirche scheint in
e früheren Jahrhunderten darin eine Ausnahme ge-
cht zu haben, daß sie an den Tagen, wo das heilige
endmahl gehalten wurde, die Lectionen aus dem A. T.
d die Psalmen wegließ und sich bloß des Evangelium's
d der Epistel bediente. Wenigstens berichtet Walafr.
rabo de reb. eccl. c. 22: Antiphonas ad introitum
ere Coelestinus Papa XLV instituit, sicut legi-
r in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus
que tempora, ante sacrificia lectio una Apo-
oli tantum et Evangelii legeretur. Auch
Aegypten war es, wie Jo. Cassianus Instit.
. II. c. 6. meldet, gebräuchlich, am Sonnabende oder
ountage und in der ganzen Zeit von Ostern bis Pfingsten
ß zwey neutestamentliche Lectionen (unam de Apo-
lo, vel Actis Apostolorum, et aliam de Evangeliis)
brauchen, bey den übrigen gottesdienstlichen Zusam-
nkünften (den horis canonicis) aber mit den Psalmen
eren Zahl bis auf 12 steigen konnte) eine Lection aus
n A. T. und eine aus dem N. T. zu verbinden.

In andern Provinzen ward dagegen regelmäßig mit
tionen aus dem A. und N. T. abgewechselt. Das von
abillon edirte Lectionarium Gallicanum (de Li-
g. Gal. lib. II. p. 137 seqq.) hat in der Regel vor
em Evangelio oder Epistel eine Lection aus dem A. T.

In den früheren Zeiten, wo noch der Sabbat neben dem Sonntage gefeyert wurde, scheint man das A. T. vorzugsweise für den Sabbat, das N. T. aber für den Sonntag bestimmt zu haben. Nachdem aber die Sonntags-Feyer allgemein wurde (so daß für den Sonnabend nur noch eine Neben-Andacht übrig blieb), combinirte man beyde Testamente, und zwar so, daß dem A. T. eine Art von Prăcedenz eingeräumt und die Lection aus dem A. T. vor der neutestamentlichen gehalten wurde. Für die eben erwähnte Ansicht, am Sabbate bloß aus dem A. T. vorzulesen, scheint die Verordnung der Synode zu Laodicea (Concil. Laodic. circa a. 365. can. 16.): „daß am Sabbate die Evangelien zugleich mit der übrigen h. Schrift vorgelesen, und die Psalmen nicht nach einander gesungen, sondern mit andern Schrift-Lectionen verbunden werden sollen (can. 17.), zu sprechen. Denn man sieht sonst keinen Grund zu dieser Anordnung. Ueberhaupt ist die Absicht dieser Synode, dem Partienlarismus der Juden-Christen entgegen zu wirken, wie insbesondere aus can. 27—29 und can. 49 — 52 u. a. zu ersehen ist.

Die Römische und Gallicanische Liturgie verordnet für das Officium des großen Sabbat's oder die Oster-Vigilie, 12 oder gar 24 Lectionen aus dem A. T., welche den Namen: Prophetiae führen. S. Denkwürdigk. Th. II. S. 209 — 215, wo über die Bestimmung und Bedeutung dieser, mit verständiger Auswahl festgesetzten, Abschnitte das Nöthige bemerkt ist. In der alten Kirche bildete dieser Tag den Uebergang zum neuen Kirchen-Jahre und ward als die Scheidewand zwischen dem alten und neuen Bunde betrachtet. Daher schien es angemessen, hier gleichsam die ganze Kraft der Prophetie, welche im Christenthum ihre Erfüllung gefunden hatte, zu concentriren. Späterhin wurde auch in manchen Provinzen z. B. Gallien, Spanien ꝛc. u. eine ähnliche Lections-Catene für andere hohe Feste, für

Vigilie an Pfingsten, Weihnachten und Epiphanien immt.

Von den besonderen Lections-Planen, welche man terhin so wohl in der orientalischen als occidentalischen che festgesetzt hatte, wird in der Folge die Rede seyn. gegen scheint es erfoderlich, hier noch der apokryischen und kirchlich-literärischen Schrifzu erwähnen, welche zuweilen und in manchen Geden vorzugsweise in den öffentlichen gottesdienstlichen sammlungen vorgelesen wurden.

1.) Es ist bekannt, daß das Alterthum dem Apo- Petrus, außer den im Kanon befindlichen beyden esen (wovon der zweyte immer unter die Antilegomenen hlt wurde), eine Menge von Schriften beylegte. S. eb. hist. eccl. lib. III. c. 3., wo folgende namhaft acht werden: *των επιχειρημενων αυτου πραου, και το κατ' αυτον ονομασθεν ευαγγελιον, το τε λεγομενον αυτου κηρυγμα, και καλουμενην αποκαλυψιν.* Diese Schriften den zwar, nach dem Zeugnisse des Eusebius u. a., von katholischen Kirche überhaupt niemals für kanonisch, nicht einmal für authentisch gehalten; dennoch finden , daß einige derselben in manchen Particular-Kirchen Ansehen standen und vorgelesen wurden. Dieß gilt nämlich von der Praedicatio und von der Apocasis Petri.

a.) Das *κηρυγμα* oder die Praedicatio Petri wird Origenes (Commentar. in Joann.) als ein Buch führt, dessen Authentie und Integrität noch eine bedere Untersuchung verdiene. Lactantius Instit. lib. IV. c. 21. p. 485. ed. Walch. kennet sie gleichs als ein Buch, welches multa mira et futura ente. Auch Clemens Alex. und Gregor. Naz. führen len daraus an; und es paßt also nicht darauf, was ebius von sämmtlichen Pseudo-Petrinis behauptet: ß kein alter und gleichzeitiger Schriftsteller daraus

Beweiſe entlehne." Ja, nach Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. wird dieſe Schrift von den ſyriſchen Neſtorianern hochgeachtet und vorgeleſen.

b.) Die *Αποκαλυψις* oder Revelatio Petri rechnet zwar Euſebius a. a. O. gleichfalls unter die in der Kirche nicht angenommenen und gebrauchten; allein Hist. eccles. lib. VI. c. 14. erwähnt er doch, daß Clemens von Alexandrien in ſeinen (verlorengegangenen) Hypotypoſen ein Verzeichniß der kanoniſchen Bücher gegeben habe, worin auch die *ἀντιλεγομενα* nicht übergangen wären. Er rechnet aber dahin: *την Ἰουδα και τας λοιπας καθολικας ἐπιστολας· την τε Βαρναβα, και την Πετρου λεγομενην ἀποκαλυψιν.* Dieſe Apokalypſe, wovon noch einige dürftige Fragmente aufbewahrt worden ſind, wurde, nach Sozomen. hist. eccles. lib. VII. c. 19., noch im fünften Jahrhundert in einigen Gemeinen der Paläſtinenſiſchen Kirche als Karfreytags-Lection gebraucht. Hiervon hat entweder Euſebius nichts gewußt, oder er hielt es nicht für wichtig genug, eine ſolche Ausnahme anzuführen.

Merkwürdig bleibt es, daß ſich in der römiſchen Kirche, wie überhaupt in der abendländiſchen, keine Spur vom kirchlichen Gebrauche Petriniſcher Apokryphen findet. Man ſollte meynen, daß ſie dem Intereſſe derſelben entſprochen haben würden. Oder war der Inhalt von der Art, daß er daſſelbe nicht zu befördern ſchien? Die wenigen noch vorhandenen Ueberreſte enthalten übrigens, ſo viel ich einſehe, nichts, was dieſen Verdacht begründen könnte.

2.) Daß ſchon im IV Jahrhundert eine ſogenannte *Διδαχη* oder *Διαταξις των Αποστολων* (oder beydes auch im Plural) bekannt und in Anſehen ſtand, iſt aus den Zeugniſſen des Euſebius, Athanaſius, Epiphanius u. a. zu erſehen. S. Denkwürdigk. Th. IV. S. 211 — 214. Nach Athanaſius (Opp. T. II.

. 39) wurde diese διδαχη zum Unterrichte für die Katechumenen gebraucht. War dieß der Fall, so muß diese Schrift von unsern apostolischen Constitutionen, welche ein liturgisches und kanonisches Werk sind, nothwendig verschieden gewesen seyn. Ob es ein Auszug daraus für die Katechumenen war, wie Cotelerius, Usserius u. a. behaupten, muß dahin gestellt bleiben. Aber so viel ist wohl gewiß, daß der erwähnte Gebrauch kein allgemeiner, vielleicht gar nur ein alexandrinischer, war.

3.) Von der Schrift des apostolischen Lehrers Hermas: ὁ ποιμην (Pastor) berichtet Eusebius hist. eccl. lib. III. c. 3: οὐ φασιν ὑπαρχειν το του Ποιμενος βιβλιον, ἱστεον ὡς και τουτο προς τινων ἀντιλελεκται, δι' ους οὐκ ἀν ἐν ὁμολογουμενοις τεθειη· ὑφ' ἑτερων δε ἀναγκαιοτατον οἱς μαλιστα δει στοιχειωσεως εἰσαγωγικης, φηται· ὁθεν ἡδη και ἐν ἐκκλησιαις σμεν αὐτο δεδημοσιευμενον, και των παλαιοτατων δε συγγραφεων κεχρημενους τινας αὐτῳ κατειληφα. Hiermit stimmt überein Lib. V. c. 8., wo die günstige Meynung des Irenäus (adv. haeres. IV. 37) von dieser Schrift angeführt wird. Dagegen rechnet sie Eusebius lib. III. c. 25. ganz offenbar unter νοθα. Aehnliche Verschiedenheit findet man auch bey früheren und spätern Schriftstellern. Origenes (de Princip. lib. IV. c. 2.) weiß, daß das Hirten-Buch von Einigen verachtet werde (ἐν τῳ ὑπο τινων καταφρονουμενῳ βιβλιῳ); dennoch trägt er kein Bedenken, öfters Beweise daraus herzunehmen. Ja, Comment. in Ep. ad Rom. lib. X. (ad Rom. XVI, 14) schreibt er: Puto tamen quod Hermas iste sit scriptor libelli illius, qui Pastor adpellatur, quae scripta valde mihi utilis videtur et, ut puto, divinitus inspirata. Auch Athanasius (de incarnat. c. 3.) hält es für ein „sehr nützliches

Buch" (*της ωφελιμωτατης βιβλιου*). In der Epist. Pasch. Opp. T. II. p. 39 sagt er: daß es zwar nicht zum Kanon gerechnet (*βιβλια ου κανονιζομενα* vgl. de decret. Syn. Nic. Opp. T. I. p. 266: *μη ον εκ του κανονος*), aber von den Vätern zum Gebrauch der Katechumenen empfohlen werde (*τετυπωμενα δε παρα των πατερων αναγινωσκεσθαι τοις αρτι προσερχομενοις και βουλομενοις κατηχεισθαι του της ευσεβειας λογου*). Tertullianus spricht zwar de pudicitia c. 10. ein sehr ungünstiges Urtheil über dieses Buch aus: Sed crederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi; si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter Apocrypha et falsa judicaretur, adultera et ipsa exinde patrona sociorum. Dennoch weiß derselbe de oratione c. 12., daß man diesen Pastor des Hermas für heiligen Schrift fast gleich setze (scriptura fere). S. Denkwürdigk. Th. V. S. 382. Am wichtigsten aber ist wohl das Zeugniß des Hieronymus de viris illustr. c. 10; Hermam asserunt auctorem esse libri, qui appellatur Pastor et apud quasdam Graeciae ecclesias etiam publice legitur. Revera utilis liber multique de eo scriptorum veterum usurpaverunt testimonia; sed apud Latinos pene ignotus est.

4.) Daß auch der erste Brief des Clemens Romanus an die Corinthier in vielen Gemeinen öffentlich sey vorgelesen worden, ersiehet man aus Euseb. hist. eccl. lib. III. c. 16. und lib. IV. c. 23 ganz deutlich. In der ersten Stelle wird gesagt: *Ταυτην (επιστολην) δε και εν πλειστοις εκκλησιαις επι του κοινου δεδημοσιευμενην παλαι τε και καθ' ημας αυτους εγνωμεν.* In der zweyten Stelle wird das Vorlesen dieses Briefs als eine

alte Gewohnheit" angeführt (ἐξ ἀρχαιου ἐθους τῆς ἐκκλησιας την ἀναγνωσιν αὐτης ποιεισθαι). Aus dieser Stelle gehet aber zugleich auch der Beweis hervor, daß Bischof Dionysius von Corinth der dortigen Gemeine „am Sonntage den Brief der römischen Gemeine (vom Bischof Soter), zugleich mit dem Sendschreiben des Clemens, zur Belehrung und Warnung vorgelesen habe." Es ist also hier nicht von gewöhnlichen Circular-Schreiben, Ausschreiben, Empfehlungen u. s. w., welche einmal, zuweilen auch wiederholt, vorgelesen wurden, sondern von einer regelmäßigen Lection die wird gesagt: ἀει ποτε ἀναγινωσκοντες νουθετεισθαι) die Rede.

5.) Es ist ferner Thatsache, daß man häufig auch Homilien der berühmtesten Kirchen-Lehrer öffentlich vorgelesen habe. Insbesondere wissen wir dieß von Ephräem Syrus, von welchem Hieronymus de viris illustr. c. 115 berichtet: Ephraem, Edessenae ecclesiae diaconus, multa Syro sermone composuit, ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur. Ob hier die Syrische Gemeinen gemeynt sind, wie Fabricius (Biblioth. eccles. Hamb. 1718. f. p. 204) versichert, bleibt zweifelhaft, da es bekannt ist, daß die Werke dieses Patriarchen der Syrischen Kirche schon frühzeitig in's Griechische übersetzt wurden. Bey dieser Stelle des Hieronymus macht Erasmus (in Fabricii Bibl. eccl. p. 205) die Anmerkung: Hinc apparet nunquam Apostolicas litteras olim legi solitas in templis certe virorum apostolicae auctoritatis, cum hodie monachorum somnia, imo muliercularum deliramenta legantur inter divinas scripturas. Einen ähnlichen Gebrauch machte man auch späterhin von den Homilien des Chrysostomus, Gregorius Nazianz., Basilius d. Gr.,

Leo's des Gr., Augustinus u. a. *). Ja, das auf Befehl Karl's d. Gr. durch Paulus Diaconus (oder Warnefried veranstaltete Homiliarium war ausdrücklich zum Vorlesen in den Kirchen bestimmt (vestrae religioni in Christi ecclesiis tradimus ad legendum, heißt es in Caroli M. Constitut. de emendat. libr. et offic. eccl. p. 203 ed. Baluz.). Demnach würde man Unrecht thun, wenn man den Gebrauch solcher Homilien für eigentliche Schrift-Lectionen, oder für Stellvertreter derselben, halten wollte. Sie sollten nur zur Erklärung der vorhergehenden Lectionen aus der h. Schrift dienen und für diejenigen Lehrer bestimmt seyn, welche nicht stark genug waren, über die heilige Schrift selbst zu predigen. Schon der Ausdruck des Hieronymus: post lectionem Scripturarum zeigt diese Bestimmung deutlich genug an, und die Verordnung Karl's d. Gr. in Betreff des Homiliarium's hat keine andere Absicht.

Die in der griechischen Kirche noch jetzt gebräuchlichen Vorlesungen der Homilien des Basilius, Chrysostomus u. a. sollen offenbar die Stelle der Predigten, welche in dieser Kirche so selten geworden sind, vertreten. S. Thom. Smith de statu eccl. Graecae hodierno p. 57. Heineccii Abbildung der alten und neuen Griech. Kirche. Th. III. S. 227 ff. In der lateini-

*) In der Regula S. Benedicti c. IX. XI. werden, vornämlich in den Vigilien als Lectionen gestattet: Expositiones earum, quae a nominatissimis Doctoribus orthodoxis et catholicis Patribus factae sunt. In dem Lectionar. Gallicano. Edit. Mabillon. p. 106 — 107. wird für das Epiphanien-Fest eine Rede des h. Augustinus (deren Aechtheit aber von den Benedictinern bezweifelt wird) als Lect. VIII. vorgeschrieben. Eine ähnliche Lection aus Augustinus für den Gedächtniß-Tag des Stephanus findet sich p. 109 verzeichnet.

schen Kirche enthalten die Breviaria unter der Rubrik Lectiones abwechselnd Stellen aus der h. Schrift und ausgewählte Stücke aus den vorzüglichsten Kirchenvätern, und zwar in der Art, daß letztere keinesweges als Erklärung der Schrift-Lectionen, sondern als für sich bestehende, mit dem Zwecke des Tages (besonders der Feste) harmonirende Ganze zu betrachten sind.

6.) Man pflegt auch noch unter den vorzulesenden Schriften, die Symbola publica et Regulas fidei, die Decrete der Kirchen-Versammlungen, die Sendschreiben der Bischöfe und die Verordnungen der Kaiser und Regenten anzuführen. Obgleich hierbey unter den verschiedenen Arten von Lectionen ein Unterschied zu machen ist, indem einige permanent (wenigstens lange Zeit dauernd), andere nur temporell und lokal waren: so ergiebt sich doch bald, daß auch dieser Gebrauch der alten Kirche in die neue übergegangen ist, und daß namentlich auch bey den Protestanten in mehrern Particular-Kirchen für die symbolischen Bücher, für den Katechismus, für gewisse kirchliche und landesherrliche Verordnungen, und für besondere Ereignisse und Begebenheiten feststehende und alljährlich wiederkehrende Lectionen verordnet sind.

Ohne bey den einzelnen Punkten in der alten Kirche, worüber zum Theil August. de civit. Dei XXII. c. 8. epist. 158. Chrysost. Hom. 3. in II. Ep. ad Thessal. Cassian. collat. X. c. 2. nähere Auskunft geben, länger zu verweilen, mag es genug seyn, an die in den Sächsischen Kirchen ehemals allgemein und jetzt noch zum Theil bestehende (wenigstens nicht förmlich aufgehobene) Lections-Ordnung zu erinnern. Nach derselben sind beym nachmittägigen Gottesdienste und an den Tagen, wo keine Nachmittags-Predigt gehalten wird, vorzulesen: 1.) Dom. I — IX. post Trinit. die symboli-

schen Bücher der evang. lutherischen Kirche von dem Athanasianischen Symbolo und der Augsburgischen Confession an bis zur Concordien-Formel. Der kleine und große Katechismus Luther's sind ausgenommen, weil diese theils auswendig gelernt, theils von den Schul- und Chor-Knaben an bestimmten Tagen vorgelesen, theils in besonderen Katechismus-Predigten erklärt werden. Dergleichen Lectionen und Predigten sind auch in der reformirten Kirche in Ansehung des Heidelberger Katechismus eingeführt. In Sachsen sollen die Lese-Pensa so eingerichtet werden, daß in 3 oder 5 Jahren alle Symbole der Reihe nach dem Volke vorgelesen werden. 2.) Dom. X. post Trinit. die Historie von der Zerstörung der Stadt Jerusalem (eine alte, aus Hegesippus, Josephus u. a. zusammengesetzte Legende). 3.) an verschiedenen, bestimmten Sonntagen die öffentlichen Mandate von der Feyer und Entheiligung des Sabbaths, von Gotteslästern, Fluchen u. s. w. In der Casimirianischen und Ernestinischen Kirchen-Ordnung ist ein besonderes Mandat vom Voll- und Zusaufen vorgeschrieben.

In der Liturgie der bischöflichen Kirche in England ist für dergleichen Kirchen-Lectionen mit größter Aufmerksamkeit gesorgt. Die Neun und Dreyßig Artikel art. XXXV. begreifen sie unter dem Namen Homilien; und es wird verordnet: Itaque Homilias in Ecclesiis per ministros diligenter et clare, ut a populo intelligi possint, recitandas esse judicavimus. Hierauf folget in Englischer Sprache ein Verzeichniß derselben: De nominibus Homiliarum. Es sind folgende: 1.) Vom rechten Gebrauche der Kirche (of the right use of the Church). 2.) Wider die Gefahr der Abgötterey (against peril of Idololatry). 3.) Von Ausbesserung und Reinigung der Kirchen (of repairing and keeping clean Churches). 4.) Von guten Werken (of good works).

.) Vom Anfang der Fasten (First of Fasting — nicht zuerst vom Fasten," wie in Ziegenbein's Britt. Magazin für Prediger II. B. 1 St. Braunschw. 1801. 8. . 284 übersetzt wird). 6.) Wider Gefräßigkeit und runkenheit (against Gluttony and Drunkenness) .) Wider übertriebenen Aufwand in der Kleidung gainst excess in Apparel.) 8.) Vom Gebet (of Prayer). .) Von Ort und Zeit des Gebetes (of the place and me of Prayer). 10.) Von Haltung des Gebets und r Sacramente in einer bekannten Sprache (That comon Prayers and Sacraments ought to be ministred a known Tongue.) 11.) Von der Ehrerbietung gegen as göttliche Wort (of the reverend estimation of od's Word). 12.) Vom Almosengeben (of Almsdoing). 3.) Von der Geburt Jesu (of the Nativity of Christ). 4.) Vom Leiden Jesu (of the Passion of Christ.) 5.) Von der Auferstehung Jesu (of the Resurrection Christ). 16.) Vom würdigen Genusse des Sacraents des Leibes und Blutes Jesu Christi (of the whorty eiving of the Sacrament of the Body and Blood of rist). 17.) Von den Gaben des h. Geistes (of the ts of the holy Ghost). 18.) Von den Bet-Tagen the Rogation-Days). 19.) Vom Ehestande (of e state of Matrimony). 20.) Von der Reue (of pentance). 21.) Wider den Müßiggang (against leness). 22.) Wider Aufruhr (against Rebellion).

7.) Wenn sich die protestantische Kirche bey solchen ctionen, wodurch übrigens der Bibel kein Abbruch geun werden soll, auf die Beyspiele der alten Kirche befen kann, so hat dagegen die katholische Kirche ein nliches Vorbild an den vorzugsweise sogenannten genden d. h. den Lebens- und Leidensgeschichten der Märtyrer und Heiligen, welche en Namen eben deswegen erhalten haben, weil man öffentliche Bekanntmachung solcher Geschichten, vor-

nämlich an den dem Andenken der Märtyrer und Heiligen geweihten Tagen, für ein heilsames Mittel zur Beförderung der Andacht und Frömmigkeit hielt.

Schon die dritte Synode zu Karthago (Concil. Carthag. III. a. 397. can. 47.), welche den Bibel-Kanon festsetzte (s. oben) gestattete: Liceat legi Passiones Martyrum, quum anniversarii eorum dies celebrantur. Unter die wichtigsten historischen Zeugnisse gehören Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. V. c. 4. (συγγραμμα τη των μαρτυρων συναγωγη κατειλεκται), August. serm. 12 de sanctis, serm. 45. 63. 93. 101. 102. 103. 105. 109. de divers. Leonis M. de Macceb. serm. Diese Predigt beginnt mit den Worten: Causam solemnitatis hodiernae, Dilectissimi, plenissime sacrae historiae lectione didicistis. Es erhellet hieraus und aus vielen anderen Stellen, daß solche Lectionen von den Gedächtniß-Reden auch die Märtyrer und Heiligen verschieden waren. Eusebius (V. 4.) redet auch schon von einer Sammlung solcher Legenden, welche er selbst veranstaltet habe. Daher wird er für den Urheber der ausführlichen Martyrologien gehalten. S. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 177. Nach ihm hat sich Hieronymus mit einer solchen Arbeit beschäftiget. S. Cassiodori Instit. div. lect. c. 32. Passiones Martyrum legite constanter, quas inter alia in epistola Hieronymi ad Chromatium et Heliodorum destinata procul dubio reperietis, qui per totum orbem terrarum floruerunt. In dem Lectionar. Gallic. ed. Mabillon. p. 115 — 116. ist die Vita et possio S. ac b. Juliani Martyris als Legenda in Vigiliis Epiphan. vorgeschrieben. Es werden aber, wie bey den andern Lectionen bloß die Anfangs- und Schluß-Worte angeführt und die Bekanntschaft mit der Legende (welche bey Bolland. ad d. IX Januar. stehet) aus einer damaligen Sammlung (im VII Jahrhundert) vorausge-

setzt. Späterhin wurde das Martyrologium berühmt, welches Beda Ven. sammelte, obgleich Baronius behauptet, daß es bloß eine neue Ausgabe des römischen gewesen sey. S. Gavanti l. c. p. 178. Von dem Martyrologio des Benedictiner-Mönchs Usuardus (oder Husuardus im IX Jahrh.) schreibt Sigebertus Gemblac. de script. eccl. c. 85 (ed. Fabric. p. 103): „Husuardus monachus, provocatus studio Hieronymi et Bedae, qui festivitates Sanctorum annuatim recurrentes annotaverant, maxime autem animatus studio et jussu Magni Caroli Imp., cui displicebat, quod Hieronymus et Beda, studentes nimis brevitati, praeterierant plura necessaria, et quam plures Kalendarum dies intactos reliquerant, in gratiam ejus studuit opus imperfectum supplere, et festivitates Sanctorum per singulos Kalendarum dies annotans, integrum Martyrologium effecit.“ Die beste Ausgabe desselben ist die Benedictiner von 1718 fol.

Die große von Jo. Bollandus angefangene Sammlung: Acta Sanctorum ist in der langen Zeit von 1643 bis 1780 mit 50 Bänden erst bis zum Monat October gekommen. Ein Auszug aus der Heiligen-Legende für evangelische Christen wurde schon von Herder gewünscht.

III.

Von der Ordnung, in welcher die heilige Schrift gelesen wurde.

So wenig sich eine allgemeine Kirchen-Versammlung mit Festsetzung eines Bibel-Kanon's beschäftiget hat, eben so wenig wurde auch die Ordnung, in welcher gelesen werden sollte, durch Synodal-Beschlüsse bestimmt. In

den ersten Jahrhunderten wäre dieß auch gar nicht n
gewesen, indem der Kanon des N. T. noch nich
schlossen war, bey den Büchern des A. T. aber
sche Paraschen- und Haphtharen-Abtheilung den B
nissen christlicher Zuhörer nicht entsprechen konnte
hing also von der Bestimmung der Bischöfe ab
welche Abschnitte aus der h. Schrift gelesen werden sol
ten. Und diese Freyheit der Bischöfe finden wir auch
noch in den Perioden, wo der Bibel-Kanon vollständig
normirt war. Der Kanon setzte fest, welche Bücher ge
lesen werden dürften; aber er bestimmte nichts darüber,
wenn, und in welcher Ordnung die kanonischen Bücher,
ganz oder theilweise, gelesen werden sollten. Dieß wurde
der Einsicht des Bischofs, den besonderen Verhältnissen
der Zeit und des Orts, oder auch der Observanz über-
lassen.

Daß die Bischöfe noch im IV und V Jahrhundert das Recht der Auswahl hatten und übten, ergiebt sich unter andern aus den beyden (auch Denkwürdigk. Th. V. S. 239 — 240 angeführten) Fällen Athanas. Apolog. II. contra Arian. pag. 717. und August. in Ps. 138. p. 650. Letzterer sagt: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantaria Lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit. Indeß muß allerdings bemerkt werden, daß hier theils von besonderen Fällen, worauf man eigentlich nur die bischöfliche Freyheit beschränken sollte, theils vom Psalter die Rede sey, welcher in der kirchlichen Liturgie eine andere Bestimmung und Gebrauchsweise hatte, als die übrigen biblischen Bücher. Daß in Ansehung derselben das Volk an eine gewisse hergebrachte Ordnung gewöhnt war und eine Abweichung davon ungern sah, kann man aus demselben Kirchenvater (August. serm. 144. vgl. 143. de tempore) beweisen. Hier erzählt A., daß er am Kar-

, wo die Leidens-Geschichte Jesu aus dem
ius vorgelesen zu werden pflegte, dieselbe Ge-
i einer Harmonie aus allen 4 Evan-
: habe vortragen lassen. Allein das Volk habe
fallen darüber bezeugt und sey in Verwirrung
und deshalb habe er es von nun an bey dem
brauche bewenden lassen.

erhaupt hatte die Gewohnheit einen großen
n der alten Kirche; und jeder Kenner der Ge-
eiß, mit welcher Eifersucht das Volk auf die
lposteln und apostolischen Männern herrührenden
rungen und eingeführten Gebräuche hielt, und
neigt es allem war, was wie eine Neuerung
Wenn sich schon im Zeitalter des Irenäus,
Alexandrinus, Origenes, Tertullianus, Cy-
i. a. so häufige Spuren dieser Anhänglichkeit an
und Herkömmliche finden, so darf dieß in der
wo man doch schon ein Alterthum von eini-
hunderten aufzählen und nachweisen konnte, gar
remden.

um die Eintheilung des N. T. in *εὐαγγελιον*
: vier kanonischen Evangelien) und *ἀποστολος*
ie Apostelgeschichte und sämmtliche apostolische
zuerst aufgekommen, läßt sich mit völliger Ge-
nicht sagen; aber sie muß uralt seyn, weil sie
m Irenäus und Tertullianus vorkommt
) Marcion sich derselben bediente S. Iren.
res. lib. III. c. 29. Tertull. adv. Marc. lib.
. V. c. 8. de praescript. haeret. c. 36. u. a.
i kann annehmen, daß diese Benennung und zu-
r Grund davon schon vom Ignatius ep. ad
c. 5. ep. ad Diogn. c. 11. angegeben wird.
ιος και προφηται entsprach das *το εὐαγγε-*
ε ὁ ἀποστολος, wofür man auch wohl den

Plural: εὐαγγελια και ἀποστολοι gebrauchte *). Auch ist es aus der Geschichte der Kritik bekannt, daß die ältesten Handschriften des N. T. nach dieser Eintheilung eingerichtet und betitelt sind.

Daß man sich bey den kirchlichen Vorlesungen nach dieser Eintheilung richtete, ersieht man aus der regelmäßigen Abwechselung mit dem Evangelio (d. h. einer Perikope aus den 4 Evangelien) und der Epistel (d. h. einem Abschnitte aus den apostolischen Briefen, oder der Apostel-Geschichte, höchst selten aus einem Propheten des A. T.). Zwischen denselben wurden Psalmen gesungen, oder auch andere Abschnitte aus dem A. T. gelesen. Bey den gewöhnlichen und längern Lectionen an den Tagen, wo keine Abendmahls-Feyer war, scheint man sich ebenfalls in der Regel an die im Kanon befolgte Ordnung und Folge der biblischen Bücher gehalten zu haben. Darauf beziehen sich auch die zum Behufe der Geistlichen und Laien ausgefertigten Lectionarien, über deren Beschaffenheit weiterhin Nachricht zu geben seyn wird.

Eine Ausnahme von der Regel und eine Unterbrechung der herkömmlichen Ordnung machten die kirchlichen Feste und besondere Veranlassungen.

Daß für die Feste eigene Lectionen eingeführt waren, bezeuget unter andern Augustinus (Exposit. in 1 Joh. T. IX. p. 235): Meminit sanctitas vestra,

*) Der Artikel: Apostolus in der Allg. Encyclopädie von Ersch und Gruber Th. IV. S. 466 ist ungenügend, denn er hat bloß: „Das Epistel-Buch, welches die Lectionen aus den Briefen Pauli (?) enthält, und in der römischen und griechischen Kirche bey der Messe gebraucht wird, um daraus die Epistel zu lesen. Schon Gregor. d. Gr. braucht davon in seinem liber sacrament. diesen Namen." Das Glossar. von du Fresne hat zu dieser Mangelhaftigkeit verleitet.

vangelium secundum Joannem ex ordine lectio-
um nos solere tractare. Sed quia nunc interposita
t solemnitas sanctorum dierum, quibus
ertas ex Evangelio lectiones oportet in
oclesia recitari, quae ita sunt annuae,
t aliae esse non possint: ordo ille, quem
sceperamus, necessitate paullulum intermissus est,
on omissus. Aber auch aus dieser Stelle erhellet, daß
hon damals certae et annuae lectiones, quae aliae
se non possint festgesetzt waren.

Für das Oster-Fest war die Auferstehungs-Ge-
schichte und zwar so bestimmt, daß man die Evangelisten
r Ordnung nach auf einander folgen ließ. Dieß ergiebt
h am deutlichsten aus den von Bingham. Orig. T.
I. p. 64 angeführten Stellen des Augustinus. Er
gt serm. 139 (in die S. Paschae): Per hos dies, sicut
colit caritas vestra, solemniter leguntur evangelicae
ctiones ad resurrectionem pertinentes. Serm. 140:
esterno die, id est, nocte (Sabbato magno) lecta
t ex Evangelio resurrectio Salvatoris. Lecta est
tem ex Evangelio secundum Matthaeum. Hodie
ro, sicut audistis pronuntiare lectorem, recitata est
bis Domini resurrectio, sicut Lucas evangelista
nscribit. Serm. 194 (Fer. III.): Primo enim lecta
t secundum Matthaeum, hesterna autem secun-
m Marcum, hodie secundum Lucam. Serm.
48 (Fer. IV.): Et hodie lectio recitata est, de his,
ae facta sunt post resurrectionem Domini, secun-
m evangelistam Joannem.

In der Quinquagesima (Zeit zwischen Ostern und
ingsten) war die Apostel-Geschichte als ordent-
he Lection eingeführt. Auch dieß bezeuget Augusti-
us (Tractat. VI in Joann. T. IX. p. 24): Actus
postolorum testes sunt; ille liber canonicus omni
no in ecclesia recitandus. Anniversaria so-

lemnitate post passionem Domini nostri, illum librum recitari. Dasselbe berichtet auch Chrysostomus (Homil. 68 (66. ed. Francof. p. 849), welcher auf den historischen und dogmatischen Zusammenhang zwischen Ostern und Pfingsten aufmerksam macht. Die Auferstehung Jesu, sagt er, ist durch die Wunder der Apostel bestätiget worden, und wir müssen diese kennen, wenn wir jene glauben sollen. Nun ist aber die Apostelgeschichte als die Schule der apostolischen Wunder zu betrachten (*των συμειων αποστολικων διδασκαλειον*); und daher lesen wir dieses Buch gleich nach Ostern, um einen zuverlässigen Beweis der Auferstehung zu haben. In andern Stellen (Hom. 47. 48.) bemerkt er: daß das Gesetz der Väter (*νομος των πατερων*) gebiete, die Vorlesung dieses Buchs mit Pfingsten (wo doch eigentlich erst die Geschichte beginnt) zu beschließen (*τω τελει της εορτης ταυτης (πεντηκοστης) συγκαταλυεται και ἡ του βιβλιου ἀναγνωσις*), und daß man sonst das ganze Jahr hindurch dasselbe nicht vorlesen höre.

Im Occidente bestand dieselbe Einrichtung, nur mit dem Unterschiede, daß in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, mit Ausnahme der Bet-Tage (Rogationes, deren 3 vor Himmelfahrt festgesetzt waren) und einiger andern Tage, stets die Apostelgeschichte in Verbindung mit den katholischen Briefen, oder der Apokalypse gelesen wurde. Das Concil Toletan. IV. a. 633. can. 16. bedrohet sogar diejenigen mit der Excommunication, welche: Apocalypsin a pascha usque ad pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverint. Solche Zeugnisse für den kirchlichen Gebrauch der Apokalypse gehören unter die Merkwürdigkeiten.

In den Quadragesimal-Fasten wurde in der Regel die Genesis vorgelesen, wie Chrysostomus und An-

ustinus bezeugen. Aus Erstern ersehen wir auch, daß aus dieser Lection zugleich seine Predigt-Texte rklehnte. Chrysost. Hom. VII ad populum Antioch. l. Francof. p. 94. vgl. Hom. I. in Genes. p. 725. ach Augustinus Serm. 71 de temp. wird bloß die eschichte von Isaaks Opfer für die Oster-Vigilie aus-nommen: Lectio illa, in qua beatus Abraham Isaac ium suum in holocaustum legitur obtulisse, ideo i ordine suo diebus quadragesimae non citatur, quia, sicut ipsi nostis, in vigiliis pahae, propter sacramentum Dominicae passionis, rvatur. Et quia tunc non est in spatio, ut de ista iquid possit dici, nunc, si videtur, expositionem us, secundum quod eam patres nostri inspirante omino tractaverunt, caritatis vestrae auribus, quanm possumus, breviter intimemus. Dieß spricht doch wiß für eine bestimmte Ordnung und große Aufmerkmkeit auf pünktliche Beobachtung derselben!

Schon im dritten Jahrhundert war das Buch Iob für die Leidens-Woche bestimmt. Dieß erzählt rigenes in Jobum lib. I. p. 366.: In conventu clesiae in diebus sanctis legitur passio Jobi, in dieis jejunii, in diebus abstinentiae, in diebus, in quiis tanquam compatiuntur ii, qui jejunant et abstint, admirabili illo Job, in diebus, in quibus in junio et abstinentia sanctam Domini nostri Jesu ristri passionem sectamur, ut terribilem ejus passiom transeuntes ad beatam ejus resurrectionem venire ercamur, compassi nunc, ut conregnemus, condoites modo in tempore passionis, ut et congaudeamus st hoc in tempore resurrectionis — — —. Merito am nunc in diebus passionis, in diebus sanctificatio, in diebus jejunii, beati Jobi passio legitur, meatur usque scrutatur. Auch Ambrosius (ep. 33.) richtet, daß in der Hebdomas magna das Buch Hiob d der Prophet Jonas gelesen würden. Das Lectio-

narium Gallicanum gedenkt zwar des Hiob nicht, führt aber den Jonas an. Nach einer Aeußerung des Hieronymus (Prooem. in Hos.) scheint man auch den Propheten Hoseas am großen Sabbat gelesen zu haben, wiewohl sich unter den jetzigen, für diesen Tag bestimmten 12 Prophetien dieser Prophet nicht befindet.

In der heutigen griechischen Kirche werden die vier Evangelisten durch's ganze Kirchen-Jahr so vertheilt, daß sie im Laufe desselben ganz vorgelesen werden. Und zwar ist die Ordnung diese: Vom zweyten Sonntage nach Kreutz-Erhöhung bis zum 5ten Sonntage vor Ostern Lukas; vom 6ten Sonntage vor Ostern bis zu diesem Feste Marcus; von Ostern bis Pfingsten Johannes, und von Pfingsten bis zum Feste Kreutz-Erhöhung Matthäus. Diese evangelischen Lectionen werden für so wichtig gehalten, daß die Griechen ihre sämmtlichen Sonntage (nur mit Ausnahme einiger, welche besondere Namen führen und der Sonntags-Feste) nach den Evangelisten z. B. der zweyte Matthäus-Sonntag, zehnte Lukas u. s. w. benennen. S. Leonis Allatii liber de nominibus et rationibus dierum Dominicarum apud Graecos per totum annum. ed. Fabric. J. A. Schmid historia festorum et Domin. 1729. p. 30 seqq. Baumgarten's Erläut. der christl. Alterthümer. Halle 1768. 8. S. 356 — 360.

Wenn Chrysostomus zuweilen (z. B. Homil. 10 in Joann.) die Mitglieder seiner Gemeine ermahnte, die in der Kirche vorzulesenden und zu erklärenden Bibel-Lectionen vorher zu Hause mit Aufmerksamkeit für sich durchzulesen (vergl. Neander's heil. Chrysostomus. Th. I. S. 190), so hat man Grund, mit Bingham (Orig. VI. p. 70), daraus auf eine gewisse Ordnung und Regel zu schließen, welche allen bekannt seyn mußte. Eben so richtig ist, was dieser Schriftsteller unmittelbar darauf hinzufügt: „Atque ita, licet perfectum

ectionarium ex antiquitate non habeamus traditum, persuasi tamen sumus, lectionem ipturarum ad certam methodum et regulas, praeertim in majoribus solemnitatibus ac diebus festis lesiae, fieri consuevisse."

In der occidentalischen Kirche kenne ich nur eine chrift, worin ein biblischer Lections-Plan r's ganze Kirchen-Jahr angegeben wird. Er indet sich in einer höchst wichtigen Schrift, welche der ehrte Jo. Fr. Bern. Mar. de Rubeis unter n Titel: De vetustis Liturgicis aliisque sacris riti-, qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensis prociae ecclesiis. Venet. 1754. herausgegeben hat. In selben ist p. 442 — 443. folgende allgemeine Ueber- aus einer Handschrift der Chorherren zu Friaul aus n XIII Jahrhundert, welche den Titel: Historia abricarum hat, gegeben:

n primo de Adventu Domini usque ad Nativitatem Domini legitur de libro Isajae, et terminatur: Haec dicit Dominus Deus, ecce ego veniam et salvabo vos.

st Octavam Epiphaniae usque ad Septuagesimam legitur Epistola Pauli ad Romanos, et terminatur cum: Tu autem.

ominica Septuagesimae usque ad Quinquagesimam legitur: In principio creavit, et terminatur cum: Tu autem.

ominica Quinquagesimae usque ad Dominicam Quadragesimae legitur: Noe vero, et terminatur, ut supra.

minica prima Quadragesimae legitur: Dixit autem Dominus ad Abraham.

minica secunda Quadragesimae legitur: Senuit autem Isaac.

Dominica tertia Quadragesimae legitur: Joseph cum sedecim esset annorum.

Dominica quarta Quadragesimae legitur in libro Exodi, scilicet: Haec sunt nomina.

Dominica de Passione legitur de libro Jeremiae usque ad quartam feriam post Dominicam Palmarum et terminatur cum: Haec dicit Dominus, Deus, convertimini ad me, et salvi eritis.

Post Pascha Annotinum *) usque ad Dominicam secundam post Octavam Resurrectionis legitur de Apocalypsi.

Dominica secunda post Octavam Resurrectionis usque ad quartam Dominicam exclusive legitur de Epistola Jacobi.

Post Octavam Adscensionis usque ad Pentecosten legitur de Actibus Apostolorum.

Post Octavam Trinitatis **) usque ad proximam Dominicam Kalendarum Augusti legitur de libris Regum, et primo legatur: Fuit vir.

Dominica proxima Kalendarum Augusti usque ad proximam Kalend. Septembris legitur de libro Salomonis.

---

*) Dieser Ausdruck bezog sich auf die in der römischen Kirche eingeführte Sitte, daß die Katechumenen des vorigen Jahres um den Jahres-Tag ihrer Taufe zu begehen, vor der versammelten Gemeine ein Opfer darbrachten. S. Micrologus de eccl. observat. c. 56. Daß in Ansehung der Zeit verschiedene Meynungen herrschten, ist aus Macri Hierolex. T. I. p. 37. zu ersehen. Man vgl die gelehrte Abhandlung von E. F. Wernsdorf: de Paschate Annotino. Viteb. 1760. 4. und Ejusdem: Analecta ad Commentat. de Paschate Annotino a. 1760. editam. Ibid. 1764. 4.

**) Hier ist einer von den seltenern Fällen, wo des Trinitäts-Festes, als Pfingst-Octave, Erwähnung geschieht.

ominica próxima Kalend. Septembris usque ad proximam Dominicam Kalend. Octobris legitur de infrascriptis historiis, videlicet de historia Iob, et legitur per duas hebdomades: de historia Tobiae, de libro Judith, de libro Esther.

ominica proxima Kal. Octobris usque ad proximam Dominicam Kal. Novembris legitur de Maccabaeis.

ominica proxima Kal. Novembris usque ad Dominicam de Adventu legitur de Prophetis; et primo de libro Ezechielis per duas hebdomadas et terminatur cum: Haec dicit Dominus, Deus, convertimini ad me et salvi eritis.

e libro Danielis legitur per unam hebdomadam, et terminatur cum: Tu autem, Domine.

e aliis Prophetis legitur usque ad Dominicam Adventus et terminatur cum: Haec dicit Dominus etc.“

In Zaccaria's Biblioth. rit. T. I. p. 99 wird merkt, daß auch der alte Ordo Veronensis und licrologus in seinen Bemerkungen über das Breviarium regorii VII. dieselbe Lections-Ordnung angebe. Doch heint die letzte Angabe auf einer Verwechselung zu beuhen. Die erste aber ist deshalb wichtig, weil, wenn er Ordo Veronensis dasselbe hat, der Beweis erleichrt wird, daß dieser Lections-Plan nicht bloß für den loster-, sondern auch für den öffentlichen Kirchen-Gerauch bestimmt war.

Man bemerkt leicht folgende Eigenthümlichkeiten. .) Die Evangelien sind ganz übergangen, weil diese hon ihre besondere Bestimmung hatten. 2.) Eben dieß lt auch vom Psalter. 3.) Von den Schriften des . T. sind bloß die Apostelgeschichte, die Briefe e die Römer und Jakobi und die Apokalypse geführt. 4.) Die meisten Lectionen sind aus dem

:ben, wie wir es in den masorethischen Handschriften :s A. T. in Ansehung der Paraschen und Haphtharen :obachtet finden. Allein es wäre unrichtig, wenn man us ihnen die ältesten Nachweisungen für die Lectionen ıd Perikopen hernehmen wollte. Denn es ist eine von ı bewährtesten Kritikern angenommene Regel, daß ıfere ältesten Handschriften nicht über das sechste ahrhundert hinaufreichen. Am vollständigsten ist t solchen Notizen der so berühmte Codex D. oder ıae, Cantabrigiensis u. s. w., welchen Kipling in ier Original-Form edirt hat *), versehen; aber auch se oft überschätzte Handschrift ist, nach Hug's Mey- ıg (Einleit. in's N. T. Th. I. S. 266) nicht eher, in den letzten Zeiten des V oder im VI Jahrhundert Fertiget. Der in der Geschichte der Kritik ebenfalls ıtige Codex K. oder Cyprius, dessen nähere Ver- chung wir Herrn D. I. M. A. Scholz **) verdan- wird von diesem Gelehrten mit Wahrscheinlichkeit ischen das VIII und IX Jahrhundert gesetzt. Diese ıdschrift enthält das Synaxarium, das Meno- gium, und die Canones des Eusebius; auch det man die Sectiones Ammonianas und die pitula majora et τιτλους angemerkt. Zuweilen werden ch die Tage, für welche die Lection bestimmt ist, ange- den, z. B. bey Matth. XXI, 18: τῇ ἁγίᾳ κυριακῇ γάλῃ β' τῷ πρωΐ; oder Matth. XXIV, 3: τῇ ᾳ καὶ μεγάλῃ β' ἑσπέρας τῷ καιρῷ ἐκείνῳ etc. rz, es ist sehr wahrscheinlich: „huno codicem in im ecclesiasticum scriptum et semper adhibitum sse." (Curae crit. p. 57).

*) Codex Theod. Bezae Cantabrigiensis, Evangelia et Ap. acta complectens, quadratis litteris graeco-latinis -- ed. Thom. Kipling. Cantabr. 1793. 2 Vol. fol.

**) Curae criticae in historiam textus Evangeliorum. Comment. II. Heidelberg 1820. 4. p. 55 seqq.

Obgleich nun aber solche handschriftliche Notizen (welche übrigens größtentheils von spätererer Hand beygeschrieben sind, was im Codex Cantabrig., nach Kipling's Bemerkung, durchaus der Fall ist) immer von Werth sind, nicht bloß für den Kritiker, sondern auch für den Archäologen: so haben wir doch weit ältere und zuverlässigere Quellen, aus welchen die Abschreiber oder Besitzer solcher Handschriften erst geschöpft haben.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit den alten Versionen, welche fast ohne Ausnahme für den kirchlichen Gebrauch verfertiget wurden, und deren Alter das unserer Handschriften weit übersteiget. Die wichtigsten sind die syrischen und lateinischen Uebersetzungen; und es ist bemerkenswerth, daß gerade die ältesten darunter (z. B. die syrische Peschito) mit der Anagnosmen-Angabe ziemlich vollständig versehen sind. An diese Angaben, so wie an die kirchlichen Evangelia et Lectionaria, welche gleichfalls guten Theils älter sind, als unsere Handschriften, muß man sich halten, wenn man über die Beschaffenheit der Lectionen in der ältesten Kirche Auskunft zu haben wünschet.

Es ist offenbar, daß man in der Kritik seither viel zu wenig Rücksicht auf die Kirchen-Lectionen genommen hat. Bloß der gelehrte Chr. Fr. Matthaei hat in der neuen Ausgabe seines N. T. *) diesem Bedürfniß

*) Schon in der größern Ausgabe: Novum Test. XII Tomis distinctum etc. Rigae 1785 — 88. 8., ist auf die Anagnosmen Rücksicht genommen; ganz vorzüglich aber in der folgenden Ausgabe: Novum Testam. gr. ad codd. Mosquenses - - - -; adhibitis Patrum gr. lect. edit. N. T. princip. et doct. vir. libris crit. iter. rec. Sectiones maj. et min. Eusebii, Euthalii et Andreae Caesar. notavit, primum quoque nunc Lectiones eccl. ex usu Eccl. design. ac Synaxaria Evangel. et Praxapostoli add. et crit. interpr. animadvers. Lips. 1807. T. I — III. 8.

zuhelfen gesucht und sich dadurch ein wirkliches Ver-enst erworben, welches man aus gerechter Indignation ber die inhumane Manier dieses leidenschaftlichen Man-s, nicht verkennen darf. Nach ihm hat Herr D. Hug seiner trefflichen Einleitung in's N. T. und zum Theil ch Hr. D. Gratz in seinem Commentar über den Mat-äus diesem Gegenstande eine lobenswerthe Aufmerksam-it gewidmet. Es sey vergönnt, von diesen historisch-itischen Bemerkungen diejenigen auszuheben, welche sentlich hieher zu gehören scheinen.

Daß unsere gegenwärtige Kapitel-Abtheilung t seit dem dreyzehnten Jahrhundert angenommen rden, ist allgemein bekannt. Man schreibt sie gewöhn-h dem Cardinal Hugo de S. Caro (Hugo Caren-s, Hugues de St. Cher, oder Hugo de St. Theodo-o † 1261) zu, der sich dieser Abtheilung in seiner lgemein verbreiteten biblischen Concordenz bediente. In-ß kann die Annahme, daß er der erste Erfinder sey, ch bezweifelt werden *). Auf jeden Fall aber hat sich

*) In J. E. Chr. Schmidt's krit. Geschichte der neutesta-mentlichen Schriften, II. Abth. Gießen 1805. 8. S. 231 heißt es: „Hugo theilte jedes Kapitel in sieben kleinere Abschnitte, die er durch die sieben ersten Buchstaben des Alphabets be-zeichnete — und daß diese Abtheilung seine Erfindung war, läßt sich nicht in Zweifel ziehen. (Ich möchte sie mit der in alten Drucken gebräuchlichen Signatur A. B. C. u. s. w., wornach sonst häufig citirt wurde, vergleichen). Aber daß er die Abtheilung der Kapitel erfunden und zuerst eingeführt habe, dafür läßt sich allerdings kein ganz entscheidender Be-weis führen. Wenigstens müßte man wohl zugeben, daß Hugo mehr ein Verbesserer, als Urheber der Abtheilung gewesen sey. Man findet nämlich in manchen Handschriften eine Abtheilung der Breven, die sich der gewöhnlichen Abtheilung der Kapitel sehr nähert, und nicht selten mit derselben coincidirt." Der Vf. beschreibt hierauf ein auf der Bibliothek zu Gießen befind-liches lat. Evangelistarium aus dem XII oder XIII Jahrh., welches solche Breven-Abtheilung enthält.

erst seit seiner Zeit und nach seinem Vorgange der allgemeine Gebrauch der Kapitel angefangen.

Die jetzige Abtheilung des N. T. in Verse kommt zuerst in der Ausgabe von Robert Stephanus 1551 vor; und dieser Gelehrte machte diese Eintheilung auf einer Reise, oder, wie sein Sohn Henricus Stephanus erzählt, inter equitandum! Vor dieser Zeit citirte man bloß nach Kapiteln, da die στιχοι und selbst die ρηματα theils nicht allgemein, theils nicht gut dazu geeignet waren. Vor dem XIII Jahrhundert, wo die Kapitel-Abtheilung nicht gebräuchlich war, sah man sich genöthiget, durch Erzählung und Beschreibung zu citiren — ohngefähr auf dieselbe Art und Weise, wie die Araber den Koran, oder die griechischen Scholiasten den Homer, oder die Schriftsteller des N. T. die Stellen aus dem A. T. citiren. Von der letztern Art ist das Citat Marc. XII, 26: *ουκ ανεγνωτε εν τη βιβλω Μωσεως επι της βατου* i. e. 2 Mos. III, 6. u. a. Daher finden wir bey den Kirchenvätern so gewöhnlich: sicut dixit Dominus in parabola de leprosis, *ως γεγραπται εν τη περι γυναικος αιμορροουσας* u. s. w.

Dennoch macht uns die Geschichte mit Abtheilungen des Textes und der Versionen bekannt, welche schon in den früheren Jahrhunderten, wahrscheinlich zunächst für kirchliche Zwecke, versucht wurden.

Die Schreibart der Griechen und Römer war die scriptio continua, mit Uncial-Buchstaben und ohne Interpunction und (mit wenigen Ausnahmen) Accentuation. Die Uncial-Schrift verliert sich mit dem IX Jahrhundert, und vom X Jahrhundert an wurde die Cursiv-Schrift allgemein, wie Montfaucon Palaeogr. lib. IV. p. 269 seqq. und Append. p. 510. 14. gezeigt hat. Daß man, aus Liebe zum Alterthümlichen, das Uncial-Alphabet bey Kirchen-Exemplarien, Evangelistarien u. a. länger beybehalten habe, ist von Hug (Einl.

T. I. S. 226.) mit viel Wahrscheinlichkeit angenommen worden.

Bey einer solchen Schreibart aber und dem Mangel Unterscheidungs-Zeichen mußte das Geschäft der Vorer immer schwieriger werden — und dieß um so mehr, tiefer Wissenschaft, Litteratur und Kunstfertigkeit in rfall kamen. Daher faßte schon in der Mitte des V hrhunderts der Alexandrinische Diakonus (nachherige iscopus Sulcensis) **Euthalius** den Vorsatz, eine ie Text-Abtheilung zu versuchen, wozu ihn wahrinlich die στιχηρα des A. T., die Psalmen, Hiob, rüche, Kohelet, Hoheslied, welche βιβλοι στιχηρεις ßen, die Veranlassung gab. Daß er diese στιχομεια, wie er sie nannte, oder das στοιχηδον γραψαι n Behufe einer **Erleichterung beym Vorlesen** führte, sagt er selbst in der Zueignung an den Bischof anasius (den zweyten) von Alexandrien (p. 409): οιχηδον τε συνθεις τουτων το ὑφος, κατα την αυτου συμμετριαν προς ευσημον ἀναγνωσιν. Dieß ist in der lat. Version, offenbar zu frey, so sgedrückt: ut (librum) in versiculos ad quandam ıtus similitudinem distinguerem, in capitula digerem, eorundemque sensum in minutas partes dividerem. Der Uebersetzer hat auf das Rücksicht genomn, was Euthalius wirklich geleistet, in obigen Worten r nicht ausgedrückt hat. Uebrigens erstreckt sich diese beit bloß auf die Pauliniſchen Briefe, die Apostelgeichte und katholischen Briefe. „In Ansehung der angelien (bemerkt **Hug** l. c, p. 232) sind wir nicht Besitze des Aufsatzes, der über sein Beginnen die chenschaft gäbe; er mag nun verloren, oder in den Bibliotheken verborgen seyn.“ So viel ich weiß, kann nicht vieſen werden, das E. eine ähnliche Arbeit über die **angelien** unternommen habe. In den Vorreden zu n Paulin. Briefen und zur Apostelgeschichte ist nichts

darüber gesagt, was doch, bey der Redseligkeit und Manier des Verfassers, zu vermuthen wäre.

Diese Euthalische Stichometrie ward bald allgemein beliebt und wir besitzen noch jetzt stichometrische Handschriften aller Länder und Recensionen. Herr D. Hug (S. 233 — 234) hat sich das Verdienst einer sorgfältigen Nachweisung der noch vorhandenen erworben, so wie auch die von ihm gemachten Bemerkungen über στιχους und ρηματα Beyfall verdienen *). Die Stichometrie des Euthalius erlitt späterhin die Abänderung, daß man zur Ersparung des Raumes und Papiers, die scriptio continua beybehielt, aber nach jedem στιχος ein Punkt setzte. Montfaucon Palaeogr. gr. lib. III. c. 6. p. 232 hat eine Probe aus Matth. II, 21. 22 gegeben: *Ο δε εγερθεις. παρελαβε το παιδιον. και την μητερα αυτου. και ηλθεν εις την γην Ισραηλ. ακουσας δε. οτι αρχελαος βασιλευει επι της Ιουδαιας. αντ' ηρωδου του πατρος* αυτου. *εφοβηθη εκει απελθειν. χρηματισθεις δε.* Offenbar ist dieß nicht für den Grammatiker, sondern für den Lector eingerichtet. Doch mag aus dieser Art der Stichothetik die nachherige grammatische Interpunctions-Manier hervorgegangen seyn.

Da man indeß die Euthalische Arbeit gewöhnlich nur von dieser Seite und in Beziehung auf die von ihm gesammelten Varianten zu betrachten pfleget, was freylich für die Kritik allein wichtig ist, so wird es nöthig seyn, eine nähere Beschreibung der darin angegebenen Anagnosen mitzutheilen.

---

*) Ich glaube allerdings, daß στιχοι und ρηματα synonym sind, und daß durch den letztern Ausdruck die Worte bezeichnet werden sollen, welche zusammen gehören und von dem Anagnosten hinter einander ausgesprochen werden sollen. Der erstere Ausdruck beziehet sich auf die Schreibart, der letztere auf die Recitation.

Von den Anagnosen des Euthalius.

Das Euthalische Werk hat den Titel: Euthalii i Sulcensis Actuum Apostolorum et quatuor- S. Pauli aliarumque VII catholicarum Epistola- litio (ἔκθεσις) ad Athanasium juniorem Ep. dr. Ex pluribus Vatic. Bibl. scriptis codicibus nunc primum Graece ac Latine edita. Siehe Alex. Zacagni Collectanea monumento- t. Ecclesiae Graecae et Lat. T. I. Romae 1698. 01 — 708. vgl. die gelehrte Praefatio ad Lecto- . LIV — XCVI. Eine neue Ausgabe stehet in ndi Biblioth. Patr. et antiq. script. T. X. 1774. f. Das Werk wurde vom J. 462 (wo liniſchen Briefe fertig waren) an geſchrieben und r 490 vollendet. Euthalius ſelbſt giebt den In- an: *Των ἀναγνωσεων, και ὧν ἐχουσι κεφα- , και θειων μαρτυριων* (i. e. testimonia ex laudata, et loci paralleli), *και ὁσων ἑκαστη ν στιχων τυγχανει.* Hier intereſſiren uns bloß *αγνωσεις*, worüber er folgendes anführt *).

Anagnosen in der Apoſtel-Geſchichte.

Es ſind in dieſem Buche XVI Anagnoſen und XL *εια.* Zacagni (p. 411) bemerkt dabey: „Haec num enumeratio in Regio-Alexandrino tantum reperitur; eorumque numerus antiquis li- cis Alexandrinae ecclesiae diebus

*) Nach dem eigenen Geſtändniſſe des Euthalius Praefat. ad Paulin. p. 528. ed Zacagn. iſt die Angabe der Kapitel *ν κεφαλαιων ἐκθεσις*) ſchon früher von einem einſichts- en und chriſtlichgeſinnten Lehrer ausgearbeitet und von E. genommen worden. Nach Mill Proleg. sect. 856. war Syrer Theodorus Mopsvest. der hier gemeinte rer und ſeine Arbeit ſchon im J. 896. bekannt.

plane respondet.“ Vgl. die Praefat. pag. LXXXVIII seqq. Die einzelnen Anagnoſen werden ſo angegeben:

Lectio I. fängt an: *Τον μεν πρωτον λογον* etc. Sie hat nur ein Kapitel (bey uns K. I. V. 13.).
— II. hat ein Kapitel (I, 14.) und fängt an mit den Worten: *και ἐν ταις ἡμεραις* etc.
— III. — — — (II, 1.) — — —: *και ἐν τῳ συμπληρουσθαι των ἡμερων* etc.
— IV. — — — (III, 1.) — — —: *Πετρος δε και Ιωαννης ἀνεβαινον.*
— V. — 2 — (IV, 32.) — — —: *Του δε πληθους των πιστευσαντων.*
— VI. — — — (VI, 1.) — — —: *Εν δε ταις ἡμεραις ταυταις πληθυνοντων* etc.
— VII. — 4 — (VII, 1.) — — —: *Εγενετο δε ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερα διωγμος μεγας.*
— VIII. — 1 — (IX, 1.) — — —: *Ο δε Σαυλος ἐτι ἐμπνεων ἀπειλης.*
— IX. — 3 — (IX, 32.) — — —: *Εγενετο δε Πετρος διερχομενον δια παντων.*
— X. — 6 — (XI, 27.)) — — —: *Εν ταυταις δε ἡμεραις κατηλθον ἀπο Ιεροσολυμων.*
— XI. — 2 — (XV, 1.) — — —: *Και τινες κατελθοντες ἀπο της Ιουδαιας.*
— XII. — 3 — (XVII, 1.) — — —: *Διοδευσαντες δε την Αριφιπολιν.*
— XIII. — 3 — (XIX, 1.) — — —: *Εγενετο δε ἐν τῳ τον Απολλαν εἰναι ἐν Κορινθῳ,*
— XIV. — 6 — (XXI, 15.) — — —: *Μετα δε τας ἡμερας ταυτας* etc.
— XV. — 2 — (XXIV, 27.) — — —: *Διετειας δε πληρωθεισης* etc.
— XVI. — 3 — (XXVII, 1.) — — —: *ὡς δε ἐκριθη του ἀποπλειν ἡμας εἰς Ιταλιαν.*

Anagnosen in den katholischen Briefen.

n Br. Jacobi.
Lect. I. hat 4 Kapitel (K. I. II.).
— II. — 2 — (III, 1.).
n 1 Br. Petri.
Lect. I. hat 3 Kapitel.
— II. — 5 — (II, 9.).
n 2 Br. Petri.
Eine Lection, welche 4 Kapitel enthält.
n 1 Br. Johannis.
Lect. I. hat 3 Kapitel.
— II. — 4 — (III, 15.).
er 2 Br. Joh. hat eine Lection und ein Kapitel.
– 3 — — — — — — —
er Br. Judä — — — — — —

Anagnosen in den Pauliniſchen Briefen.

n Brief an die Römer.
Lect. I. hat 4 Kapitel (wie bey uns).
— II. — 9 — (V, 1.).
— III. — 3 — (IX, 1.).
— IV. — 1 — (XII, 1.).
— V. — 2 — (XV, 1.).
1 Br. an die Corinthier.
Lect. I. hat 3 Kapitel.
— II. — 1 — (VII, 1.).
— III. — 3 — (VIII, 1.).
— IV. — 1 — (XII, 1.).
— V. — — — (XV, 1.).
2 Br. an die Corinthier.
Lect. I. hat 5 Kapitel.
— II. — 3 — (IV, 7.).
— III. — 1 — (VIII, 1.).
— IV. — — — (X, 1.).

Im Br. an die Galater.
Lect. I. hat 6 Kapitel.
— II. — — — (III, 15.).
Im Br. an die Epheſier.
Lect. I. hat 5 Kapitel.
— II. — — — (IV, 1.).
Im Br. an die Philipper.
Lect. I. hat 4 Kapitel.
— II. — 3 — (III, 1.).
Im Br. an die Coloſſer.
Lect. I. hat 9 Kapitel.
— II. — 1 — (III, 17.).
Im 1 Br. an die Theſſalonicher.
Eine Lection und 7 Kapitel.
— 2 — — — —
Eine Lection und 6 Kapitel.
Im Br. an die Hebräer *).
Lect. I. hat 9 Kapitel.
— II. — 6 — (VII, 11.).
— III. — 7 — (XI, 1.).
Im 1 Br. an Timotheus.
Eine Lection und 9 Kapitel.
— 2 — — — —
Eine Lection und 2 Kapitel.
Im Br. an Titus.
Eine Lection und 6 Kapitel.
Im Br. an Philemon.
Eine Lection und 2 Kapitel.
Zuſammen alſo XXXI Lectionen und CXLVII Kapit

Am Ende des fünften Jahrhunderts fügte
dreas Biſchof von Cäſarea, eine ähnliche Eintheil

*) Es iſt bemerkenswerth, daß Euthalius hier und in den
nolog. recensus Epist. Paulin. p. 526. den Hebräer
ohne weiteres zu den Pauliniſchen rechnet.

lpokalypse hinzu. Er theilte sie in 24 ἀναγνω- oder λογους, und 62 τιτλους ein. Die Anagnosen rechen fast ganz unsern Kapiteln. Bloß K. XVI. IX. haben 2 Anagnosen. Vgl. Jo. Croji Observat. T. c. 4. p. 27 seqq. Mill Proleg. sect. 898. ıpaei Comment. crit. ad libros N. T. Lips. 1730. 137.

Von den Eintheilungen der Evangelien.

Es ist schon oben darauf aufmerksam gemacht wor- daß die Geschichte des neutestamentlichen on's mit der Geschichte des kirchlichen iftgebrauchs im engsten Zusammenhange stehe. zeigt sich vorzüglich in der Anerkennung der vier gelien unsers Kanon's und in der Verwerfung der ı ersten Jahrhunderten so zahlreich verbreiteten Apo- en, Prot-Evangelien, Pseud-Evangelien u. s. w. katholische Kirche vereinigte sich schon im zweyten hundert, nur die Evangelien des Matthäus, Mar- Lukas und Johannes zum Behuf des Unterrichts der Erbauung der Christen anzunehmen. Leider die Geschichte unserer Evangelien, ohngeachtet so : gelehrten und scharfsinnigen Untersuchungen, noch ehr im Dunkel, und die eigentliche Beschaffenheit ogenannten κοινη ἐκδοσις gehört noch immer unter itischen Probleme.

Aber so viel scheint mit größter Wahrscheinlichkeit nmen werden zu können, daß die wichtigsten Ver- ungen, welche mit Anordnung und Abtheilung der gelien vorgenommen wurden, zunächst in den kirch- gottesdienstlichen Bedürfnissen und Verhältnissen Grund hatten.

Es ist eine recht gute Bemerkung, welche J. A. ricius in der Bibl. Graec. Lib. IV. c. 5. p. 222 t: „Primus capitulorum distinctionem videtur

libris evangelicis et apostolicis intulisse usus lectionum publicarum in Christianorum coetibus, unde pericoparum et capitulorum jam apud Justinum Martyrem et Tertullianum mentio occurrit; deinde ob alias etiam causas in capita dividi coeperunt, vel ad Evangelistas inter se conferendos, vel ad verba scriptorum alleganda et tanto facilius reperienda, quem usum omnium postremo loco, et multo demum tempore interjecto, veteres respexisse, est credibile." Auch Jo. Crojus Observat. sacr. c. IV. vgl. c. II. macht einige gute Bemerkungen über die περικοπας und führt viele Zeugnisse aus Clemens Alex., Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Hieronymus u. a. dafür an.

Die meiste Rücksicht hierbey aber verdienen die sogenannten evangelischen Harmonien, oder Harmonie der Evangelisten, woran die alte Kirche so reich war. Wenn auch nicht bewiesen werden kann, daß sie bloß einen liturgischen Ursprung gehabt, so kann doch der Gebrauch evangelischer Synopsen beym öffentlichen Gottesdienste auf das bestimmteste nachgewiesen werden. Statt aller darf man sich nur auf Augustin. serm. 139. und serm. 144. de temp. berufen.

Als ersten Urheber einer Evangelien-Harmonie kennen wir den in der alten Kirchengeschichte nicht unberühmten Tatianus, einen Schüler Justin's des Märtyrers. Das von ihm ohngefähr im J. 176 ausgearbeitete Werk führte den Titel: Diatesseron i. e. δια τεσσαρων sc. ευαγγελιων. Eusebius Hist. eccl. lib. IV. c. 29. beschreibt dasselbe mit folgenden Worten: Ὁ τατιανος συναφειαν τινα και συναγωγην, οὐκ' οἰδ' ὁπως, των ευαγγελιων συνθεις, το δια τεσσαρων προσωνομασεν, ὁ και παρα τισιν εἰσετι νυν φερεται. Es ist auffallend, daß Eusebius sich so darüber ausdrückt, als wenn er dieses Diatessaron nicht selbst

gesehen habe, da wir doch bestimmt wissen, daß es in orientalischen Kirche in allgemeinem Ansehen und Ge- uch war, und daß selbst der Verdacht der Ketzerey, rein Tatian gerathen war, demselben lange keinen Ab- ich thun konnte. Selbst der orthodoxe Ephräm yrus trug kein Bedenken, die Tatian'sche Harmonie commentiren (Assemani Bibl. Orient. T. III. T. I. p. 9). Daß sich ihr Gebrauch im Orient bis in die Mitte fünften Jahrhunderts erhalten hatte, ergiebt sich folgender Aeußerung Theodoret's haeret. fabul. I. c. 20: „Tatianus hat das Evangelium, welches τὸ διὰ τεσσάρων nennet, zusammengesetzt. Er hat ey die Genealogien und was sonst die Abstammung ers Herrn aus dem Stamme David's, dem Fleische h, beweiset, hinweggeschnitten. Nicht bloß die Mit- der seiner Sekte (der Enkratiten) bedienten sich des- en, sondern auch Andere, welche der apostolischen re treu waren, indem sie den Trug der Zusammen- ung nicht bemerkten, und arglos hier bloß eine ge- ngere Zusammenstellung zu finden glaubten. Ich bst habe mehr als Zweyhundert Exem- rien in unsern Kirchen im Gebrauch ge- nden, allein sie gesammelt und auf die ite geschafft, und dagegen die (kanoni- en) Evangelien der vier Evangelisten ngeführt."

Die Streit-Frage: ob wir dieses Diatessaron noch tzen? und welchen Glauben die von Victor von pua herrührende lateinische, und die von Palthe- us edirte teutsche Uebersetzung verdiene? und wie durch die histor. kritischen Untersuchungen von Otto- r Luscinius, Lardner, Memler, Zahn n gewonnen sey? müssen hier übergangen werden, da sich bloß um die Frage handelt: ob die Harmonie tian's einen liturgischen Zweck und Gebrauch hatte?

Diese Frage aber ist durch Theodoret's Zeugniß allein schon hinlänglich beantwortet.

Wahrscheinlich veranlaßte Tatian's Arbeit andere Kirchenlehrer zu ähnlichen Versuchen; und dieß um so mehr, da die Orthodoxie dieses Mannes in den spätern Jahrhunderten immer verdächtiger und das Urtheil über ihn: ex Orthodoxo haereticus factus, immer allgemeiner wurde. Es scheint, daß man sich der Harmonie des Tatian's noch geraume Zeit bediente, wie auch seine Apologie allgemein angenommen wurde, aber ohne den Namen des Verfassers zu nennen — auf eine ähnliche Art, wie man mit Novatian's Schrift de Trinitate verfuhr. War vielleicht die Harmonie der Leidens-Geschichte, welche, wie Augustinus (Serm. 144. de temp.) berichtet, das Mißfallen des Afrikanischen Volks erregte, die Tatianische? Oder hatte man durch sie einmal einen gewissen Widerwillen und Mißtrauen gegen dergleichen Synopsen gefaßt?

Wie dem auch sey; genug wir wissen schon aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts von einer neuen Evangelien-Harmonie, welche der berühmte Alexandriner Ammonius Saccas, oder nach Andern ein von diesem verschiedener, aber fast gleichzeitiger christlicher Lehrer Ammonius zu Alexandrien, verfertiget haben soll. Hieronymus de viris illustr. c. 55. redet vom erstern und sagt von ihm: Qui inter multa ingenii sui et praeclara monumenta etiam de consonantia Moysis et Jesu elegans opus composuit, et Evangelicos Canones excogitavit, quos postea secutus est Eusebius Caesareensis. Vergl. Hieron. praefat. in Evang. ad Damasum. Diese Canones sind unter dem Titel: Ammonii Harmonia IV Evangeliorum oft gedruckt, von Victor Capuanus aber mit Tatian's Arbeit verwechselt worden. Er theilte die Evangelisten in lauter kleine Sectionen, oder κεφαλαια (capitula) ab, und zwar den Matthäus in 355; den

Marcus in 235 (oder 236); den Lukas in 342; und en Johannes in 232.

Diese Eintheilung nahm Eusebius von Cäsa- ea, wo sich die Handschrift des Ammonius befand, an, nd legte sie bey der Ausarbeitung seiner Harmonie zum Grunde. Er ordnete aber den ganzen Inhalt der Evan- elien unter zehn Classen, oder Tabellen, welche er κανονες nannte (ein Ausdruck, welcher seitdem all- emein wurde). Diese Kanones bezogen sich auf die ebereinstimmung der evangelisch. Erzählungen: 1.) Alle Evangelisten; 2.) Matthäus, Marcus und Lukas; .) Matth., Lukas, Johannes; 4.) Matth., Marcus, ohannes; 5.) Matth. und Lukas; 6.) Matth. und arcus; 7.) Matth. und Johannes; 8.) Lukas und arcus; 9.) Lukas und Johannes. 10.) Was jeder angelist allein hat. Er bediente sich zur Bezeichnung e Classen der Buchstaben α. β. γ. δ. ε. ς. ζ. η. ϑ. ι., e die Ammonianischen Abschnitte aber der Zahlen. In- s diente diese Arbeit mehr zum Behufe der Erklärung, s der Vorlesungen.

Außer diesen Ammonianisch-Eusebianischen Abthei- ungen (κεφαλαια), nach welchen sich auch Cäsarius, piphanius, Chrysostomus u. a. richteten, hatte man er auch noch größere Sectionen, oder Haupt- cke, welche τιτλοι (Tituli) hießen, und deren h Euthymius, Theophylakt u. a. stets bedienen. Sie d dasselbe, was Andreas von Cappadocien λογους nnte. Suidas sagt ausdrücklich: τιτλος διαφερει φαλαιου und er giebt an: daß Matthäus 68 Titel und 5 Kapitel; Marcus 49 Titel und 336 Kapitel; Lukas Titel und 342 Kapitel; Johannes aber 18 Titel und 2 Kapitel enthalte. Den Namen τιτλοι erhielten ese Abschnitte wahrscheinlich deshalb, weil ihnen eine rze Inhalts-Anzeige (Lemma oder summarium) vor- esetzt wurde, wie es bey unsern Kapiteln zu geschehen legt. Der Urheber derselben ist unbekannt; man

scheint aber die Eintheilung des Euthalius bey der Apostelgeschichte und den Briefen zum Muster genommen zu haben. In den meisten Handschriften sind so wohl die τιτλοι als κεφαλαια angegeben und zwar ohne Rücksicht auf die verschiedenen Recensionen oder Familien des Textes.

In Ansehung der Anagnosen sey es erlaubt, die Bemerkungen eines einsichtsvollen und sachkundigen Gelehrten mitzutheilen: „Mit den Kirchen-Lectionen (heißt es in Hug's Einleit. ins N. T. 1 Th. 2 Ausg. S. 247 — 248) gingen verschiedene Veränderungen vor. Da sich die Festtage vermehrten, konnte die alte Eintheilung nicht mehr bestehen, und in manchen Kirchen wurden die Perikopen kürzer. Endlich hob man, als sich der Ceremonial-Ritus vergrößerte, nur gewisse Stücke aus den Evangelien, der Apostel-Geschichte und den Briefen aus, die zuweilen sehr klein waren. Einen solchen Codex hieß man ἐκλογαδιον; in Beziehung auf die Evangelien allein εὐαγγελισταριον, und in Ansehung der andern Bücher πραξαποστολος.

Dieses scheint unter den Lateinern viel früher als unter den Griechen, geschehen zu seyn. Es sind vollkommen glaubwürdige Zeugen, welche eine solche Gestalt bey jenen um die Mitte des 5 Jahrhunderts bekunden (Bingham Orig. lib. XIV. c. 3. §. 3); aber bey diesen noch nichts dergleichen wahrgenommen wird. Es kommt zwar der Ausdruck πραξαποστολος öfter in dem Typikon des heil. Sabas vor, welcher im Anfange des 5 Jahrhunderts starb (Leo Allatius de libris eccl. Graecor. Diss. I. p. 35 in der Bibl. gr. Fabric. im Anhange zum V B. Hamb. Ausg.). Allein die Stellen verbergen es nicht, daß dieses Typicum, oder monastische Ritual, nicht von ihm selbst, daß es unter den Einfällen der Barbaren zu Grunde gegangen, und von Johann Damascenus mit Erinnerungen auf jenes des h. Sabas neu bearbeitet worden sey (Leo Allatius

p. 4. 5. Suicer. Thesaur. voc. τυπικον). Er lebte
n die Mitte des 8 Jahrhunderts, und eine frühere
ige von Lectionarien unter den Griechen kenne ich
."

Wir handeln nun von den vorzüglichsten Lectiona-
der vorzüglichsten Kirchen-Systeme des christlichen
thums.

A.

ɔon den Lectionarien in der griechischen Kirche.

Jn der Schrift: Leonis Allatii de libris eccle-
cis Graecorum, Dissertationes II. Paris. 1645. 4.
der abgedruckt in Fabricii Bibl. Gr. Vol. V.)
en p. 33 ff. die wichtigsten der Reihe nach aufge-
: wir heben daraus die vorzüglichsten Notizen aus
begleiten sie mit einigen Bemerkungen.

1.) *Εὐαγγελιον* i. e. Codex, in quo descripta Evangelia, quae primum locum dignitate et offi-
ıter Lectiones Missarum occupant. Es sind die Evangelien der Reihe nach, aber eingetheilt in *γωσεις, περικοπας, μερη, τμηματα* d. h. Ab-
te, welche an jedem Sonn- und Festtage vorgelesen
en sollen. Es ist gewöhnlich eine *πινάξ* oder *κα-
ρις* nach dem Kirchen-Calender beygefügt. Nach
n liturgischen Buche und den darin vorgeschriebenen
nen werden, wie schon erwähnt worden, die Sonn-
benannt: prima Matthaei, tertia Lucae
w. Die Ausgaben von Emmanuel Glyzon
τζων), welche im Gebrauche sind, haben unter
Titel: *Εὐαγγελιστάριον* (Evangelistarium) eine
ge angehängt: a.) vom Anfange und Ende jeder
nose. b.) 35 canones, *ἐν οἷς εὑρίσκεται ἀεὶ
το εὐαγγελιον της κυριακης του ὁλου ἐνιαυ-
ἑροιως και το ἑωθινον* (matutinum). c.) Was

jeden Sonntag gesungen wird (ποιος ἠχος ψαλλεται ἐν ἑκαστῃ κυριακῃ. d.) Die Regeln, wornach man das Oster-Fest bestimmt und ein Paschalium perpetuum (πασχαλιον διηνεκες), oder, wie wir sagen, einen immerwährenden Calender. Gewöhnlich sind auch noch die Canones des Eusebius angehängt.

2.) Ἀποστολος oder: περι των ἀποστολικων κηρυγματων; oder auch πραξαποστολος, weil es, außer den apostolischen Briefen, auch die Apost. Geschichte und die Apokalypse enthält. „Textus (bemerkt Leo Allatius p. 47) in plures partes divisus, et diebus singulis et festis diebus accommodatus, ita ut completo libro, ea quoque omnia terminentur, nihilque in iis sit, quod in libro non habeatur, et quandoque etiam bis et ter, ut sese tulerit occasio, repetitur.“ Von den ἀντιλεγομενοις nimmt die griechische Kirche keine Notiz, und die katholischen Briefe und die Apokalypse werden eben so gut vorgelesen, wie die übrigen Bücher. Angehängt wird das gewöhnliche Menologium, worin vom Feste Kreutz-Erhöhung an alle Fest- und Heiligen-Tage und deren Lectionen verzeichnet sind.

3.) Ἀναγνωσματα, oder Ἀναγνωσεις (Lectiones). So nennet man die Abschnitte aus dem alten Testamente, welche für die sonn- und festtäglichen Lectionen ausgewählt sind, und welche man der Bequemlichkeit wegen in ein besonderes liturg. Buch zusammengestellt hat. Leo sagt davon: Liber, quod ipse sciam, adhuc ineditus est. Prostat tamen passim manuscriptus in Monasteriis Graecorum, et in Italicis Bibliothecis, et potissimum Vaticana et Barberina sub num. 16. et 17.

4.) Ein anderes Werk beschreibt Leo p. 53 mit folgenden Worten: „Liber diversus est ab aliis lectionibus prolixioribus, quas iidem Graeci inter officia, non tamen ex divinis litteris desumtas, recitant; quarum ubique frequens mentio est; ut Exp-

sitiones Chrysostomi in V. et N. T., Orationes Basilii, Gregorii Nazianzeni, Catecheses Studitae et aliorum, nec non Ascetica Ephraemi Syri, Lausiaca, Paterica et Vitae Sanctorum ex Simeone Metaphraste potissimum, de quibus alius erit dicendi locus.“ Es sind dieß theils die Menaea, oder Märtyrer- und Heiligen-Legenden; theils die Gerontica d. h. Lebensbeschreibungen alter, frommer Personen; theils die Paterica d. h. Muster der Kirchenväter — wofür man auch Homiliarium, oder *Διδασκαλιαι* sagte.

Zusammen genommen werden diese liturgischen Bücher auch wohl *Παραδεισος*, oder *λειμων πνευματικον* (pratum spirituale) genannt.

5.) *Ψαλτηριον*, Psalterium, welches in verschiedene *Καθισματα* (sessiones) eingetheilt wird, und über dessen Gebrauch weiterhin besonders zu handeln seyn wird. Hier ist bloß zu bemerken: daß bey den Griechen in der Oster-Zeit vom Grün-Donnerstage bis zum Sonntage Quasimodogeniti vom Psalter kein Gebrauch gemacht wird. Das Typicum c. 4. drückt dieß so aus: *σχολαζει το ψαλτηριον απο της μεγαλης πεμπτης μεχρι του σαββατου του Αντιπασχα.*

Als Anhang des Psalter's sind unter dem Titel: *Ωδαι* einige Gesänge aus dem A. und N. T. hinzugefügt, welche sonst *υμνοι πατερων* genannt werden. Es sind folgende: 1.) Die beyden Gesänge Mosis Exod. XV. und Deuteron. XXXII. 2.) Das Gebet der Hannah, 1 Sam. II. 3.) Lobgesang des Propheten Habakuk, Habak. III. 4.) Danklied des Israelit. Volks Jes. XXV. 5.) Das Gebet des Propheten Jonas, Jon. II. 6.) Der Gesang der drey Männer im Feuer-Ofen, Dan. III. 7.) Das Gebet Daniel's, Dan. IX. 8.) Lobgesang der h. Jungfrau Maria, Luk. I. 9.) Lobgesang des Zacharias, ebendas. 10.) Loblied des Königs

Hiskias, Jes. XXXVIII. 11.) Gebet des Königs Manasse (zu 2 Chron. XXXIII. 12.) Der Lobgesang Simeon's, Luk. II. *).

B.

Von den Lectionarien der Syrer und anderer orientalischen Christen.

Im Allgemeinen bietet die Orientalische Kirche in der Art und Weise, beym Gottesdienste von der h. Schrift Gebrauch zu machen, nichts Eigenthümliches dar. Namentlich findet man die größte Uebereinstimmung mit dem griechischen Ritus. Die Orientalen aber behaupten, daß dieser erst von ihnen ausgegangen sey. Insbesondere stimmen alle Syrer, die Melchiten, Jakobiten, Maroniten, Nestorianer u. s. w. darin überein, daß ihre Lectionen die ältesten seyen, und aus der Mutter-Kirche zu Jerusalem, nach den Anordnungen des Apostels Jakobus, abstammen **).

---

*) Wenn es in Eichhorn's Einleit. in's A. T. III. Th. §. 69 heißt: „Die Alten hatten noch zwölf Psalmen, die für den Psalmbuch in einer Beylage beygefügt hatten, wie man aus der Unterschrift der Syrischen Uebersetzung weiß" — so ist dieß eine Unrichtigkeit, wozu wahrscheinlich das syrische Wort Masmore veranlaßt hat. Dieses Wort, wie das verwandte Semiron, wird auch häufig zur Bezeichnung solcher Gesänge gebraucht, welche in Inhalt, Ton und Form Aehnlichkeit mit den hebräisch-Davidischen Psalmen haben. Die syrischen Psalterien haben dieselben ὑμνους πατερων, welche das bey den Griechen gebräuchliche ψαλτηριον enthält.

**) Nichts ist bey den Orientalen gewöhnlicher, als Uebertreibungen in den Alters-Angaben. Schon Michaelis (Einl. in's N. T. Th. I. S. 333) macht auf die Unzuverlässigkeit in den Unterschriften der Handschriften aufmerksam. Ein merkwürdiges Beyspiel finden wir in A. Chr. Hwiid specim. inedita vers. arab. samarit. Pentateuchi. Romae 1780. 8. p. 12. u.

Die Syrer bedienen sich in der Regel der alten syrischen Bibelübersetzung, welche Peschito (entweder literalis, simplex, oder orthodoxa) genannt wird, und worüber schon Ephräem Syrus Commentare lieferte, und welche durch die strenge Censur des Gregorius Barhebraeus, oder Abulpharagius (im XIII Jahrh.), worüber Walton Proleg. p. 89 zu vergleichen ist, nicht verdrängt wurde. Sie ist daher auch fast in allen Handschriften mit der Angabe der Anagnosen versehen — zum Beweise, daß es Kirchen-Exemplare waren. Bloß die Jakobiten bedienen sich auch der sogenannten Philoxeniana, oder der Uebersetzung, welche Xenajas, der Philoxenus, Bischof von Mabug (Ἱεραπολις), am Ende des V Jahrhunderts verfertigte. Nach Assemann's Or. Bibl. von Pfeiffer Th. 1. S. 183. haben die Jakobiten bloß die Uebersetzung der Evangelien gebraucht. Dieß dürfte aber auf dem Irthume beruhen, daß Philoxenus bloß die Evangelien übersetzt

angeführt. Ein syro-chaldäisches Evangeliarium hat in der Unterschrift die Notiz: daß diese Handschrift geschrieben sey: anno 300 post Ascensionem Domini nostri ad coelum d. 21 Martii. Hierüber bemerkt der Herausgeber p. 14: „Si vera esset haec epigraphe, aetate antecederet hic codex omnes omnino codices mss., Dioscoridem Vindobonensem, Virgilium Mediceum et Vaticanum, Cod. Vatic. Alex. et Cantabrig V. et N. T. tum et fragment. Borgianum Coptico-Graecum Evang. Johannis — quorum singulf, si excipias Herculanensia volumina Graeca, ex doctorum consensu vetustissimi habiti sunt omnium manuscriptorum.“ Und dennoch kann man, nach Hwjid's Meynung, aus inneren Gründen den spätern Ursprung beweisen. Denn die Oster-Lectionen sind nach der Passions-Harmonie des Thomas Heracleensis, welcher doch, nach Assemani Bibl. Or. T. II. p. 90. 95., erst im siebenten Jahrhunderte lebte. Eine petitio principii wäre hier allerdings möglich; allein sie müßte doch erst anderweit motivirt werden.

habe (welche Assemani und sein Uebersetzer im J. 1776. bloß aus der Ridleyschen Handschrift kannten). Die Ausgabe derselben durch Joh. White im J. 1778 (2 Voll. Evangel.) und 1799. (Acta Ap. et Epist. cathol.) kann das Gegentheil lehren. Vorzüglich aber bedienten sich die Jakobiten der verbesserten Philoxeniana, welche Thomas Heracleensis, Bischof von Germanice, ein berühmter Liturg der Syrer, im Anfange des VII Jahrhunderts herausgab. S. Walton. Proleg. nr. 13. und Renaudot Liturg. Or. T. II. p. 389.

Bey den Nestorianern stand die Uebersetzung des alten Testaments von Mar Abas und Jesudadh in Ansehen; aber mehr wegen ihrer Erläuterungen, als wegen ihres Textes, von dessen kirchlichem Gebrauche sich kein Zeugniß findet. Auch hier war die Peschito gesetzlich eingeführt.

Sowohl die Maroniten als Nestorianer beobachten die Vorschrift des Concil. Laodic. c. 15., welche den Vorlesern und Vorsängern zur Pflicht macht ἀπὸ διφθέρας, ex utroque codice, d. h. aus den beyden recipirten Kirchen-Büchern, vorzutragen. In dem Liber Pontificialis Nestorianorum (in Morini Comment. de sacris Eccl. Ordinat. Par. 1655. p. 443) heißt es von der Ordination der Lectoren, welche eben so wie in der griechischen Kirche statt findet: Et (Episcopus) tradit eis (lectoribus) unum ex Tomis Lectionum, aut unam ex duabus partibus Libri vitae. Zur Erklärung hiervon bemerket Assemani Biblioth. Oriental. T. III. P. II. pag. 818 Folgendes: „Liber vitae nihil aliud est, quam codex Evangeliorum, et Tomus Lectionum est liber, quo Lectiones Propheticae et Apostolicae continentur. In duobus enim tomis tam Evangelia, quam Lectiones Propheticae et Apostolicae describi solent apud Syros Nestorianos.“ Das syr. Wort Phelguto ent-

spricht dem hebr. פלג, divisit, und wird gewöhnlich für tomus, volumen, codex gebraucht. S. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 171. Tom. III. P. I. pag. 32 u. a. Selbst das davon wahrscheinlich herkommende Phalanx bedeutet nichts anderes, als divisio. Der Ausdruck: Zaugo (Saugo) ist das griech. ζυγον, συζυγια, jugum, par, conjunctio etc. und wird auch sonst als Titel von Rede, Erklärung, Verbindung mehrerer Psalme zu einem u. s. w. gebraucht. In andern Stellen findet man das Wort: Phenkito für codex, tomus, pars libri, vorzüglich aber für liber liturgicus, officii liber. S. Assemani B. O. T. I. p. 117. 118. T. III. P. I. 31. 43. 94. 520. In der letzten Stelle kommt eine Merkwürdigkeit aus der Nestorianischen Liturgie vor, welche nicht nur zur Erklärung des Sprachgebrauchs, sondern auch zum Beweise der Wichtigkeit, welche den Lectionen beygelegt wird, dienet. Es wird nämlich aus Georgius, Metropolitan von Arbela und Mosul angeführt, daß die Nestorianer folgende 4 Anfänge (Rische) haben: 1.) Risch schannoto i. e. initium anni, mense Octobris. 2.) Risch phenkito i. e. initium codicis i. e. officii ecclesiastici, im December = unserm Advent, wo das neue Kirchen-Jahr beginnet. 3.) Schurojo Kitobe, i. e. principium bibliorum d. h. die erste Woche in den Quadragesimal-Fasten, wo die Genesis vorgelesen wird. 4.) Schurojo Medaborne, i. e. Principium Praesidum s. Gubernatorum d. h. die Oster-Woche, weil man da anfängt das Buch Josua, den Psalter und die Paulin. Briefe zu lesen. Diese Benennung Medaborno, dux, rector, kommt so auch in dem Officio Maronitarum p. 424 u. a. vor.

Auch der bey Zaccaria Bibl. rit. T. I. p. 95 vorkommende Ausdruck: Phenkita d'houdra i. e. Codex circuli, wird sowohl vom Officio divino des

ganzen Jahres, als insbesondere von dem Lectionario gebraucht.

Wie viel Werth die Syrer auf die biblischen Lectionen legen, kann man schon aus dem Verzeichnisse von Lectionarien, Psalterien, Evangelistarien u. s. w. ersehen, welches Assemani jedem Bande seiner orient. Bibliothek unter der Rubrik: Codices Syriaci beygefügt hat.

Auch die Armenier, Copten u. a. Familien der orient. Kirche haben ihre Lectionarien, deren Einrichtung im Wesentlichen von den übrigen nicht sehr verschieden ist. Die Habessinische oder Aethiopische Kirche hat (nach J. G. Oertel Theolog. Aethiopum ex Liturgiis etc. congesta. Viteb. 1746. 8. pag. 93. vgl. p. 15 seqq.) keine Predigt, legt aber dafür desto höheren Werth auf das Vorlesen der h. Schrift. Die Constitutiones et Canones Apostolorum werden zum N. T. gerechnet und in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen.

C.

Die Lectionarien der lateinischen Kirche.

Zuförderst wird hierbey etwas über die Verschiedenheit der Benennungen und Titel zu bemerken seyn.

Man findet sowohl Lectionarius (liber), als Lectionarium (volumen) als Titel des Kirchen-Buchs, woraus die verordneten Lectiones, oder Vorlesungen aus der h. Schrift geschehen. Nach Agobardus (de correct. Antiphon. c. 19) ist: Lectionarium liber lectionum ex divinis libris congrua ratione collectus. Es ist die Uebersetzung von Ἀναγνωστικον s. βιβλιον. Doch findet man auch zuweilen die Beybehaltung von Anagnosticum, welches schon in Gregor. M. regist. lib. VII. ep. 126. vorkommt.

ewöhnlich hieß es auch: Evangeliarium et Epistolare der Evangelia cum Epistolis. Zuweilen auch Evangeum et Apostolus s. Apostolicum. Lectionarium lenarium hieß oft das Verzeichniß sämmtlicher irchen-Lectionen, zuweilen aber auch nur der Evangelien nd Episteln. Als ein eigenthümlicher Sprachgebrauch rdient bemerkt zu werden, daß Lectionarium zuweilen loß das Verzeichniß der Episteln bedeutet. So t es in Mart. Gerberti Monument. Liturg. Alemn. T. I. p. 409. Lectionarium, seu Tabula ntiquarum lectionum b. Pauli Ap. ad Thessas e cod. Fuld. S. Bonifacii saec. VI., obgleich er der Beysatz S. Pauli die nähere Bestimmung bezeichnet.

Den Namen Comes scheint das Lectionar deshalb halten zu haben, weil es dem Geistlichen stets zur Hand yn, und bey allen gottesdienstlichen Verrichtungen von er h. Schrift Gebrauch gemacht werden sollte.

Eben so wird der Ausdruck Cursus zwar gewöhnch von dem ganzen Inbegriff der das ganze Jahr zu bebachtenden Ritualien, oft aber auch nur, wie Circuis anni, von den alljährlich zu haltenden Vorlesungen ebraucht.

Capitularia wurden die Verzeichnisse genannt, elche bloß summarisch die Lectionen und die Anfangs- nd Schluß-Worte derselben angaben. Dieß ist der gewöhnliche Fall in den Menologien und Calendarien, und daher sind diese Benennungen häufig synonym it Capitulare.

1.

Der sogenannte Comes des Hieronymus.

ic. Pamelii Liturgicon Lat. T. II. 4. Colon. 1571.
homasii, Card. Opp. edit. Vezzosii. T. V. Rom. 1750.
eph. Baluzii Capitularia Reg. Franc. T. II. f. p. 1309 seqq.
ccaria Bibliotheca ritualis. T. I. Rom. 1776. 4. p. 56 seqq.

Von diesem alten Lectionario der römischen Kirche ist schon in der allg. Uebersicht der liturgischen Schriften Denkwürdigk. Th. IV. S. 270 — 272 eine kurze Nachricht gegeben worden, worauf hier zu verweisen ist *).

Die Angabe von Beleth u. a., daß Hieronymus auf Bitten des römischen Bischofs Damasus angegeben habe; „quaecunque ex V. et N. T. leguntur in Ecclesia — kann immer als richtig angenommen werden, wenn gleich der Comes in seiner gegenwärtigen Gestalt erst aus spätern Zeiten herrühren kann, wie schon in Jo. Pinii Tract. hist. chronol. de Liturg. antiq. Hispan. c. IX. gezeigt wird. Daher war es wenigstens ein unkritisches Verfahren, daß Vallarsi in seine Ausgabe der Werke des Hieronymus (worin er sonst fehlet) den Comes nach der Baluze'schen Recension aufnahm. Wie könnte er in dieser Ausdehnung eine Arbeit des Hieronymus seyn!

Der Titel des Buchs in Baluze's Ausgabe (der neu'sten und besten, welche wir haben) ist: Liber Comitis, sive Lectionarius per circulum anni, auctus a Theotincho Presbytero. Dieser Presbyter Theotinchus (oder Theuting) lebte im IX Jahrhundert und übernahm seine Revision und Emendation auf Bitten des Grafen Hechiardus von Ambie in Frankreich. Es ist mithin dieser Comes jünger als das Lectionarium Gallicanum von Mabillon. Es ist auch bemerkenswerth, daß zuweilen die Formel vorkommt: istae lectiones ex libro

*) In Ansehung der S. 271 angeführten Klage des Meratus, daß die wichtige Handschrift von Schulting noch im Verborgenen stecke, erinnert Zaccaria (Bibl. rit. T. I, p. 7.), daß es der Codex Bellovacensis war — derselbe, welchen Baluzze edirte. Er setzt hinzu: „Quare non erat, cur P. Meratius, codicem istum in Bibliothecis Germanicis etiamnum latere conquereretur.“

mitis leguntur (p. 1311. u. a.). Zuweilen ist
h von einem Ordo plenarius die Rede z. B. pag.
19: „Hinc plenarius sequitur Ordo, sicut in libro
niti (Comitis) continetur: Dieß zeigt an, daß unser
nes bloß ein Index legendarum scripturarum seyn
e.

Wenn, wie nicht unwahrscheinlich ist, Hieronymus
n ein Verzeichniß biblischer Lectionen entworfen hat,
st dasselbe doch nicht allgemein angenommen, oder von
ern verändert worden. Wir wissen wenigstens, daß
einige Gelehrte in der Mitte des V Jahrhunderts mit
hen Arbeiten beschäftiget haben. Nach Sidonius
llinaris (Epistol. liber IV. ep. 11) hat Claudia-
s Mamercus im J. 450 für die Kirche zu Vienne
Lectionarium verfertiget. Vom Presbyter Mu-
us zu Marseille (gegen d. J. 458) erzählt Genna-
s de scriptor. eccl. c. 79: Excerpsit de scripturis
iones totius anni festivis diebus aptas. Responsoria
lmorum, capitula temporibus et lectionibus con-
entia. Auch geben die Mönchs-Regeln des Cäsarius
lat., Aurelianus, h. Benedikt u. a. Auskunft über
hierbey statt findende Verschiedenheit.

Der sogenannte Comes beginnet, nicht, wie die
isten liturg. Bücher der Gallicanischen Kirche, vom
vent, sondern, nach der alten Sitte der römischen
che (wovon nur der Antiphoniarius edit. Pamel. eine
Ausnahme macht, welcher vom 1 Advent anfängt. S.
. Frontonis Epist. et dissert. eccl. ed. Fabricii.
20. p. 152.), von der Vigilie des Weihnachts-
festes. Hierauf folgen die Sonn- und Festtage nach
eingeführten Ordnung. P. 1311. kommt unter III
n. Jan. Natale S. Genovefae virginis vor.
1333 findet man die Ueberschrift: Incipiunt Lect.
nsis IV., obgleich dadurch die Ordnung gestört wird.
1345 sind bedeutende Lücken. Der Schluß des Cir-
us anni ist p. 1349. ad IX Kal. Januarii. Hierauf

folgen Lectionen für gewisse Verhältnisse und Umstände z. B. pro ubertate et insterilitate pluviae; in die belli; de natali Papae; de ordinatione Episcoporum etc. pro infirmis, iter agentibus etc. Zuletzt IX Lectiones defunctorum.

Es mag genug seyn, mit Uebergehung der Evangelien und Episteln, die Lectionen für die drey hohen Feste anzuführen.

Für Weihnachten und die damit verbundenen Tage sind festgesetzt: Lectio Esaiae Prophetae: Haec dicit Dominus: Propter Sion non tacebo usque complacuit Deo in te. Ferner aus demselben Propheten: Populus gentium, usque in sempiternum. Desgleichen: Spiritus Domini super me — redempti a Domino Deo; desgleichen: Propter hoc sciet populus meus — et videbant omnes fines terrae salutare Dei nostri. Dazu Joh. I: In principio erat verbum — et veritatis.

Bey Ostern heißt es p. 1324: Incipiunt Lectiones de Vigilia Paschae. Es sind folgende 12:

1.) Lectio libri Geneseos; In principio — ab universo opere suo, quod patrârat.
2.) — — —: Noe vero — odorem suavitatis.
3.) — — —: In diebus illis tentavit Deus Abraham — simul et habitavit ibi.
4.) — — Exodi: In diebus illis factum est in vigilia matutina — carmen hoc Domino. Cant. Cantemus Domino.
5.) — Esaiae Prophetae: Haec est servorum Domini — dicit Dominus omnipotens.
6.) — Hieremiae Prophetae: Audi Israel mandata vitae — cum hominibus conversatus est.
7.) — Ezechiel Prophetae: Facta est super me manus — Dominus omnipotens.

Lectio libri Esaiae Proph.: In diebus illis adprehenderunt septem mulieres — et a pluvia. Cant. Vivea facta est.

— libri Exodi: In diebus illis dixit quoque Dominus — id est transitus Domini.

) — Jonae Prophetae: In diebus illis factum est verbum — Deus noster.

) — libri Deuteronomii: In diebus illis scripsit Moyses Canticum — ad finem usque complevit. Cant. Adtende coelum.

) — Daniel Prophetae: In diebus illis Nabuchodonosor — laudantes et benedicentes Dominum. Cant. Sicut cervus.

Für die Oster-Tage selbst sind keine Lectionen aus A. T. angegeben.

Für Pfingsten findet man p. 1350 folgende Comes: in Vigilia Pentecosten:

Lectio libri Geneseos: In diebus illis tentavit Deus Abraham.

) — — Deuteronomii: In diebus illis scripsit Moyses.

) — libri Esaiae Prophetae: In diebus illis adprehenderunt septem mulieres.

) — Hieremiae Prophetae: Audi Israel mandata vitae.

Es sind offenbar dieselben, welche für Ostern als Let. S. 11. 8 und 6. vorgeschrieben werden. In dem Lectionario Gallicano fehlen die Lectionen für die Pfingstvigilie ganz, und Mabillon (p. 156) bemerkt dabey: Illum hic officium praescribitur pro Vigilia Pentecostes. An repetendum ex Vigilia Paschae?

In Ansehung der Perikopen werden wir späterhin auf den Comes zurückkommen.

2.

Ein altes Lectionarium Gallicanum.

Das zweyte Buch des gelehrten Werks von Joh. Mabillon: de Liturgia Gallicana. Lutet. Paris. 1685. 4. p 97 — 173 enthält ein altes Lectionarium Gallicanae Ecclesiae, worüber der Herausgeber Folgendes berichtet: „Repertum a nobis est in percelebri Monasterio Luxoviensi, litteris Franco-Gallicis, seu Merovingicis, ante annos mille scriptum, ut ipsa characterum forma demonstrat. Continet vero lectiones Prophetarum, Epistolarum et Evangeliorum per totum annum in Missa, et in aliis majorum solemnitatum officiis recitandas. Illud Gallicanum, tametsi avulsis aliquot primis foliis titulo destituitur, appellare non dubitamus, non solum quod in Gallia scriptum est ante receptum Ordinem Gregorianum, sed quia lectiones habet prisco more Gallicano dispositas, nempe duas pro singulis fere Missis, praeter Evangelium. Praeterea cum paucissima festa Sanctorum contineat iste liber, unum ex illis adsignat Sanctae Genovefae, cujus cultus apud exteros in ea festorum raritate tanti non fuisset. Alia ritus Gallicani argumenta suis locis adnotabimus.“

Das Lectionar beginnt gegenwärtig mit der Vigilie Natalis Domini. Allein der Anfang ist verloren; denn die Lection, womit es jetzt anfängt, hat Nr. VII., und auf Nr. VIII die Legenda in die S. Nativ. Domini folgen. Daher vermuthet Mabillon (p. 98. 101) ganz richtig: „sex illas numericas notas pro totidem officiis, quae in Lectionario nostro desiderari diximus, repetendas esse a festo S. Martini: quo ex tempore apud Gallos religio Adventus, id est praeparatio ad Natale Domini, initium ducebat. Certe Missale Ambrosianum, a. 1560 editum, incipit a Vigilia

Martini; et recentius anni 1669 ab Adventu. Ita- e verisimillimum est, Lectionarium nostrum itidem coepisse a festo S. Martini, in quem major erat illorum, quam exterorum devotio. Dein forsan quebatur officium de S. Andrea: postea quaedam icia pro Adventu." Dieselbe Einrichtung findet sich h in der Mozarabischen Liturgie, so wie in der chischen Kirche. Aber es wäre wohl die Frage: ob e Auslassung Werk des Zufalls, oder nicht vielmehr sicht (um Uebereinstimmung mit dem römischen us zu bewirken) sey? Für das Erstere scheint indeß zu sprechen, daß die XII Lectionen für die Weih- ts-Vigilie ebenfalls abgebrochen sind und erst mit VIII anfangen.

Höchst merkwürdig aber ist, daß diese XII Lectionen der Oster-Vigilie, wie sie im Comes stehen, brechen (wogegen unser Lection. ad Sabbatum Sanct. dem Mozarab. übereinkommt), und daß darunter h ein Stück aus einer Weihnachts-Rede h. Augustinus ist. Mabillon (p. 107) hat igt, daß auch Bischof Aurelianus von Arles und der Benedict Reg. c. 9. 11. hiermit übereinstimmen.

Die noch übrigen Lectiones in Vigiliis Nat. Dom. ; VIII.) Lectio Esaiae Proph. c. 44 a versu 23 ad em c. 46. IX.) Sermo S. et beat. Augustini Ep. Nat. Dom.: Hodie, fratres carissimi — ue: nisi fuerit Christus occisus. X.) — aiae c. 54, 1 ad c. 56, 7. XI.) — Malachi oph. c. 2, 7 — c. 4, 6. XII.) Lectio S. Evan- ii secundum Johannem c. 1 ad v. 15 (also als ction, nicht als Perikope).

Legenda in die S. Nativitatis. Lectio aiae Proph. c. 7, 10 — c. 9, 8. (quibusdam prae- missis). Daniel cum Benedictione. Dieß l, wie Mabillon gut gezeigt hat, das Canticum rium puerorum, welches nach Concil. Tolet. IV.

c. 13 in Gallien und Spanien an allen Tagen, wo Messe ist, gesungen werden soll, in der Mozarabischen und Römischen Liturgie aber nur zuweilen vorgeschrieben wird.

Legenda in Natali S. Stephani (ad Matutinum):
Lect. I. Hierimiae Proph. c. 17, 7 ad c. 18.
Lect. II. Serm. S. et beat. Augustini Ep. de Natali S. Stephani.

Beym Feste Johannis des Evangelisten fehlet die Lection, und es wird bloß als Epistel Apokal. 14, 1 — 7., und als Evangelium Marc. 10. vorgelesen. Das Missale Gothicum et Mozarab. hat eine Lection aus dem B. der Weisheit und aus dem 1 Br. an die Thessal.; als Evangelium dagegen Joh. 21.

In Natali Infantum. Lect. Hierimiae Proph. c. 31; 15 — 20.

In Circumcisione Domini. Leg. ad Matut. Esaiae c. 44, 24 — c. 45, 7. ad Miss. Esa. c. 1, 10 — 20. Das Offic. Mozarab. hat Es. c. 48.

Für die Vigilie des Epiphanien-Festes ist Vita et passio sancti et beatissimi Juliani, Martyris, aus dem Martyrologio, für den Epiphanien-Tag selbst aber Esaiae c. 60, 1 — 20. vorgeschrieben.

3.

Lections-Verzeichniß der bischöflichen Kirche in England.

Wenn wir dieses Verzeichniß als eine Beylage zu den bisherigen Verzeichnissen aus der alten Kirche mittheilen, so geschieht es theils deshalb, um eine Vergleichung der alten und neuen Kirche zu veranlassen, theils aber auch vorzüglich aus dem Grunde, weil die hohe Kirche in England, wie in allen Theilen der Liturgie, so auch hier besonders als eine Copie der alten Kirche

u betrachten ist. Die Psalmodie ist ganz nach der Manier der alten Kirche eingerichtet.

Was aber die Lectionen betrifft, so haben schon Stillingfleet Orig. Britan. c. IV. p. 232 seqq. und Bingham Orig. T. VI. p. 49. und pag. 84. darauf aufmerksam gemacht, daß hierin die Englische Liturgie fast durchgängig mit der Gallicanischen, und der Alt-Britanischen (vor Einführung der Römischen) harmoniren.

Die Lections-Verzeichnisse stehen nicht nur in dem Book of common Prayer, sondern werden auch der Regel den Bibel-Ausgaben, welche für den Kirchen-Gebrauch bestimmt sind, vorgedruckt. Sie stehen so vollständig in Bentheim's: Engelländischen Kirch- und Schulen-Staat. Lüneburg 1694. p. 107 — 127.

I. Die Lectiones an den Sonntagen.

Sonntage.	Morgens.	Nachmittags.
Dom. I. Advent.	Esa. I.	Esa. II.
II. —	— V.	— XXIV.
III. —	— XXV.	— XXVI.
IV. —	— XXX.	— XXXII.
I. post. Nativ.	— XXXVII.	— XXXIX.
II. — —	— XLI.	— XLIII.
I. — Epiphan.	— XLIV.	— XLVI.
II. — —	— LI.	— LIII.
III. — —	— LV.	— LVI.
IV. — —	— LVII.	— LVIII.
V. — —	— LIX.	— LXIV.
VI. — —	— LXV.	— LXVI.
Septuages.	Gen. I.	Gen. II.
Sexages.	— III.	— VI.
Quinquages.	— IX, 20.	— XII.
I. Jejun. Quadrages.	— XIX, 30.	— XXII.
II. — —	— XXVIII.	— XXXIV.
III. — —	— XXXIX.	— XLII.
IV. — —	— XLIII.	— XLV.

— V. — —	Exod.
— VI. — —	
Erſte Lection.	
Zweyte —	Matth
Oſter-Tag.	
Erſte Lection.	Exod.
Zweyte —	Rom.
Dom. I. post Pascha.	Num
— II. — —	— D
— III. — —	Deut
— IV. — —	—
— post Adscens.	—
— Pentec.	
Lect. I.	—
— II.	Act.
— I. Trinit.	Jos.
— II. —	Jud.
— III. —	1 Sa
— IV. —	— -
— V. —	— -
— VI. —	2 Sa
— VII. —	— -
— VIII. —	1 R
— IX. —	— -
— X. —	— -
— XI. —	2 R
— XII. —	— -
— XIII. —	— -
— XIV. —	Jer.
— XV. —	—
— XVI. —	Ezec
— XVII. —	—
— XVIII. —	—
— XIX. —	Dan.
— XX. —	Joel
— XXI. —	Hab.
— XXII. —	Prov
— XXIII. —	—
— XXIV. —	—
— XXV. —	—
— XXVI. —	—

I. Die Lectiones für die Apostel- Heiligen- und Fest-Tage.

Fest-Tage.	Morgens.	Nachmittags.
t. Andreas.	Prov. XX.	Prov. XXI.
— Thomas.	— XXIII.	— XXIV.
. Christ-Tag.		
Lect. I.	Esa. IX, 1 — 8.	Esa. VII, 10 — 11.
— II.	Luc. II, 15.	Tit. III, 4 — 9.
. Stephanus.		
Lect. I.	Prov. XXVIII.	Eccles. IV.
— II.	Act. VI, 8. VII, 30.	Act. VII, 30 ff.
Johannis.		
Lect. I.	Eccles. V.	Eccles. VI.
— II.	Apoc. I.	Apoc. XXII.
chuldige Kinder.	Jer. XXXI, 18.	Sapient. I.
u-Jahr.		
Lect. I.	Gen. XVII.	
— II.	Rom. II.	Col. II.
phanien.		
Lect. I.	Esa. LX.	Esa. XLIX.
— II.	Luc. III, 23.	Joh. II, 12.
uls-Bekehrung.		
Lect. I.	Sapient. V.	Sap. VI.
— II.	Act. XXII, 22.	Act. XXVI.
aria-Reinigung.	Sapient. IX.	Sap. XII.
t. Matthias.	— XIX.	Eccles. I.
Mariä-Verkündigung.	Eccles. II.	— III.
Mittwochen vor Ostern.		
Lect. I.	Hos. XIII.	Hos. XIV.
— II.	Jon. XI, 45.	
rüner Donnerstag.		
Lect. I.	Dan. IX.	Jerem. XXX.
— II.	Joh. XIII.	
tiller Freytag.		
Lect. I.	Gen. XX, 20.	Esa. LIII.
— II.	Joh. XVIII.	1 Petr. II.
ster-Fest.	Zach. IX.	Ex. XIII.
Lect. I.		
— II.	Luc. XXIII, 50.	Ebr. IV.

Oster-Montag.		
Lect. I.	Exod. XX.	Exod. XXXII.
— II.	Luc. XXIV, 13.	1 Cor. XV.
St. Marcus.	Eccles. IV.	Eccles. V.
— Philipp. et Jacobi.		
Lect. I.	— VII.	— IX.
— II	Joh. I, 40.	
Christi Himmelfahrt.		
Lect. I.	Deut. X.	1 Reg. II.
— II.	Luc. XXIV, 44.	
Pfingst-Montag.		
Lect. I.	Gen. XI, 10.	Num. XI, 16—3
— II.	1 Cor. XII.	1 Cor. XIV, 26
Pfingst-Dienstag.		
Lect. I.	1 Sam. XIX, 18.	1 Joh. IV, 14.
— II.	1 Thessal. V, 12—24.	
St. Barnabas.		
Lect. I.	Eccles. X.	Eccles. XII.
— II.	Act. XIV.	Act. XV, 36.
St. Johannes der Täufer.		
Lect. I.	Malach. III.	Malach. IV.
— II.	Matth. III.	Matth. XIV, 13
St. Petrus.		
Lect. I.	Eccles. XV.	Eccles. XIX.
— II.	Act. III.	Act. IV.
St. Jacobus.	Eccles. XXI.	Eccles. XXII.
— Bartholom.	— XXIV.	— XXIX.
— Matthaeus.	— XXXV.	— XXXVIII
St. Michaelis.		
Lect. I.	Gen. XXXII.	Dan. X, 5.
— II.	Act. X. 20.	Judae v. 6 -- 16
St. Lucas.	Eccles. LI.	Hiob I.
— Simonis-Judae.	Hiob XXIV. XXV.	— XLII.
Aller Heiligen.		
Lect. I.	Sapient. III, 10.	Sap. V, 17.
— II.	Ebr. XI, 23. XII, 7.	Apoc. XIX.

Davon sind noch die täglichen Lectionen (jeden Tag 2 Lectionen, früh und Abends) verschi wofür es ebenfalls vollständige Monats-Tabellen g

Das neue Jahr wird Lect. I. mit 1 Mos. 1. und Lect. II. mit Matth. I. angefangen; und so wird das ganze Jahr damit fortgefahren, so daß im Laufe desselben die ganze Bibel, A. und N. T., absolvirt wird. Hierbey werden jedoch manche Kapitel ausgelassen, welche ihres Inhalts wegen für die Belehrung und Erbauung des Volks für unbrauchbar gehalten werden. Die Bücher der Chronik werden, wegen ihrer großen Verwandschaft mit den Büchern der Könige, übergangen. Bloß beym Propheten Jesaias wird die Ausnahme von der Regel geacht, daß er nicht in der Ordnung der biblischen Bücher, sondern zuletzt, nämlich vom 23 November vorgelesen wird, so daß er dem Advent unmittelbar vorangehet. Dieß geschieht aus dem Grunde, weil man diesen Propheten für den Evangelisten des A. hielt. Hierin und in der Einrichtung, daß für die Sonntags-Lectionen in der Fasten stets die Genesis bestimmt ist, zeigt sich vornämlich das Festhalten der hohen Kirche an den Gebräuchen der alten Kirche recht sichtbar.

V.

Von den Lectoren.

Schon oben II. Abschn. Nr. I. ist der Vorleser (Anagnosten, Lectoren), aus den Zeugnissen des Justinus Martyr, Tertullianus u. a. Erwähnung geschehen, und insbesondere dargethan worden, daß zur Zeit des Cyprianus die Kirche zu Karthago das Amt eines Lector's für vorzüglich wichtig hielt, und eine besondere Ordination zu demselben vorgeschrieben hatte.

Indeß gehört der Punkt von der Ordination der Lectoren und die Frage: wenn sie angefangen, eine besondere Classe (Ordo) der Geistlichen auszumachen? zu den Gegenständen, welche

von jeher streitig waren; und worüber schon Ba
Bellarmin, Morinus, Baronius, Basnage, Light
u. a. viele und gelehrte Untersuchungen angestellt hab
ohne es zu irgend einer gewissen Entscheidung bringen
können. Vergl. Bingham. Orig. T. II. p. 29 se
Das Rathsamste bey dieser Controvers, wie über
ganzen Punkt von den ordinibus minoribus, ist wo
daß man annimmt, daß eine allgemeine Regel darü
nicht vorhanden, sondern die Observanz, nach den v
schiedenen Kirchen-Systemen und Perioden, verschie
gewesen sey.

Am auffallendsten ist, daß man, bey der gro
Wichtigkeit des Geschäftes, dennoch das Lectoren-A
sowohl in der griechischen als lateinischen Kirche, un
die Ordines inferiores gerechnet, ja, sogar
Sub-Diakonen, Exorcisten und Akoluthen nachgesetzt h
In der lateinischen Kirche erhielten sie keine eigentli
Weihe, unter Handauflegung und Consecration, sond
sie wurden bloß der Gemeine vorgestellt und erhielten
Bücher, woraus sie lesen sollten, gleichsam als eine sy
bolische Uebergabe, in die Hand.

Das Concil. Carthag. IV. a. 399. can. VI
setzt fest: Lector cum ordinatur, faciat de illo verbu
Episcopus ad plebem, judicans ejus fidem, vitam
ingenium. Post haec spectante plebe tradat ei co
cem, de quo lecturus est, dicens: Accipe,
esto Lector verbi Dei, habiturus, si fid
liter et utiliter impleveris officium, pa
tem cum eis, qui verbum Dei ministra
runt! In dem Missale Francorum edit. Mab
lon p. 302. ist eine Formel für die Bestellung der Lec
ren enthalten. Die Praefatio lautet so: Eligunt
fratres tui, ut sis Lector in domo Dei tui: ut agn
cas officium tuum, ut impleas illud: potens en
est Deus, ut augeat tibi gratiam. Dann folgt die
nedictions-Formel: Domine sancte, Pater omnipote

aeterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc —— in officium Lectoris: ut assiduitate lectionum distinctus atque ordinatus curis modulis, spiritali devotione lingua resonet Ecclesiae. In der Folge ward die Bestallung der Lectoren den Archi-Diakonen, welche die gewöhnlichen Stellvertreter der Bischöfe waren, übertragen.

In der griechischen Kirche werden zwar auch nur die vier Ober-Ordnungen (Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Hypo-Diakonen) im eigentlichen Sinne ἱερωμένοι (consecrati S. Dionys. Areop. de hier. eccles. c. 5. §. 2.) genannt; dennoch ist für die Lectoren-Weihe eine mit ἐπιθεσις χειρων verbundene Feyerlichkeit verordnet. Schon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 22. p. 413. ed. Cotel. ist ein vollständiges Formular, welches bey der Einweihung der Anagnosten gebraucht werden soll, mitgetheilt. Auch bey den Maroniten und Nestorianern ist sie eine besondere Solennität, welche man in Assemani Bibl. Orient. T. III. P. II. pag. 793 — 801 ausführlich beschrieben findet. Demungeachtet gehören die Anagnosten auch bey ihnen, den Jakobiten und andern Sekten zu der Unter-Geistlichkeit.

Dieß scheint nur daher erklärbar: daß man in der früheren Zeit den Lectoren bloß in der Missa Catechumenorum das Geschäft des Vorlesens der biblischen Abschnitte übertrug, welchen keine Erklärung hinzugefügt wurde. Auf jeden Fall aber wurde die Erklärung nicht vom Lector, sondern vom Presbyter oder Bischofe gegeben. In der Missa Fidelium d. h. bey der Administration der Sacramente, wurden alle auf die h. Handlung bezüglichen Abschnitte der h. Schrift von den Diakonen, oder auch, obwohl seltener, von den Presbytern oder Bischöfen selbst, vorgelesen. Es giebt dafür viele Zeugnisse der Alten, wovon nur einige hier anzuführen sind. In der schon oben beygebrachten Stelle Constitut. Apost. lib. II. c. 57. p. 264 — 265. wird

verordnet: daß der Lector mitten in der Kirche an einem erhabenen Platze (ἐφ' ὑψηλου τινος ἑστως) stehen und die gewöhnlichen zwey Lectionen aus sämmtlichen Büchern des A. T. halten soll; darauf soll ein anderer (ἑτερος τις sc. ἀναγνωστης) die Psalmen David's und die Apostelgeschichte und Paulin. Briefe (d. h. einen bestimmten Abschnitt daraus) hersagen. „Wenn dieß geschehen, soll der Diakonus oder Presbyter die Evangelien lesen (μετα ταυτα διακονος ἡ πρεσβυτερος ἀναγινωσκετω τα εὐαγγελια), wobey Geistliche und Volk ehrbietig stehen sollen." Dasselbe sagen auch Hieronym. ep. 48. u. a. Zur Zeit des Sozomen. lib. VII. c. 19. wurde die h. Schrift zu Alexandrien vom Archidiakon, an andern Orten von den Diakonen, in vielen Gemeinen aber bloß von den Presbytern vorgelesen. An ausgezeichneten Tagen geschah dieß aber von den Bischöfen, wie z. B. in Konstantinopel am ersten Tage des Auferstehungs-Festes.

Auch wurden die formulae solemnes (siehe unten) vor und nach dem Lesen immer von den Diakonen oder Presbytern gesprochen, wodurch der Anagnost gleichsam eingeführt und autorisirt wurde.

Daher konnte es wohl geschehen, daß auch Katechumenen, ja selbst Kinder, wenn sie nur sonst die Geschicklichkeit dazu besaßen, zum Vorlesen zugelassen wurden. Daß dieß wenigstens in Alexandrien geschah, berichtet Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21.: Ἐν τῃ αὐτῃ Ἀλεξανδρεια ἀναγνωσται και ὑποψαλται (succentores s. Psaltae, nicht aber interpretes, wie die lat. Version von Grynaeus hat) ἀδιαφορον, εἰν κατηχουμενοι εἰσιν, εἰτε πιστοι. Der daraus entspringende Widerspruch mit dem Berichte des Sozomenes muß entweder aus der Verschiedenheit des Zeitalters oder der Differenz des katholischen und arianischen Ritus, worauf Letzterer hindeutet, gelöst werden. Daher ist es

zu erklären, daß auch in der Gallicanischen und Ital. Kirche Beyspiele von sieben- und achtjährigen Lectoren vorkommen, und daß Kaiser Justin. Novel. 123. §. 13. sich veranlaßt sah, das legitime Alter eines Lector's auf wenigstens 18 Jahre zu bestimmen. Siehe Bingham. Orig. T. II. pag. 34 — 35. In diese Kategorie mag es auch gehören, daß die jungen Cäsaren Julianus und Gallus zu Nikomedien das Lectoren-Amt verwalteten. S. Socrat. h. e. III. c. 1. Sozom. hist. eccl. V. c. 2. Gregor. Naz. Invect. in Jul. I. Opp. T. I. p. 58.

In manchen Provinzen und zu gewissen Zeiten scheinen Lectores und Psaltae, oder Psalmistae, Cantores (ὑποβολεις, succentores) nicht verschieden gewesen zu seyn. In größern Gemeinen aber, wo man auf einen gewissen liturgischen Luxus sah', gab es auch besondere Sänger (für die Psalmen und Perikopen), welche mit den ordentlichen Lectionen nichts zu thun hatten. In Calvoer Ritual. eccl. P. I. p. 496 wird hierüber bemerkt: „In antiqua Ecclesia aliud erant Lectores, aliud Cantores, horumque erat canere Psalmos, illorum legere Lectiones adeoque et Epistolicas ac Evangelicas, aut si combinerentur haec officia in uno quodam viro, Psaltes tamen, ubi Lectoris vicibus perfungebatur, non psallebat, sed de codice legebat (Concil. Laodic. c. 15)." Ueber mehrere hieher gehörige Punkte sind Amalarius; Micrologus und Mart. Gerbert vet. Liturg. Alemann. T. I. p. 306 seqq. zu vergleichen.

In Eisenschmid's Gesch. der Kirchendiener, 2. Abth. Erfurt 1797. S. 86. heißt es: „In unserer protestantischen Kirche giebt es keine solche Lectoren mehr. Doch finde ich in meiner Vaterstadt Gera etwas Aehnliches, wo die Gymnasiasten der dritten Ordnung verpflichtet sind, der Reihe nach, in den sonn- und nachmittäglichen Nachmittags-Gottesverehrungen entweder ein

Kapitel der Bibel, oder das Evangelium abzulesen.* Diese Einrichtung war auch in den Sächsischen Kirchen, nicht bloß in den Städten, sondern auch auf den Dörfern, und es ist mir nicht bekannt, daß sie förmlich wäre abgeschaft worden *). Wir haben also hier einen Fall, welcher den in der alten Kirche vorkommenden völlig ähnlich und von denselben entlehnt ist. In der römischen Kirche war das Lectorat bey den Standes-Personen, welche die Ordines schnell durchliefen, gewöhnlich der Grad, bey welchem diese am längsten verweilten und das Officium sacrum wirklich ausübten.

VI.

Von der Art und Weise, wie die heilige Schrift vorgelesen, und welche Gebräuche dabey beobachtet wurden.

1.

Es ist schon bemerkt worden, daß ein Theil der für den gottesdienstlichen Gebrauch ausgewählten biblischen

---

*) Im Herzogth. Gotha mußten die Chor- und Schulknaben in den Nachmittags-Kirchen ein Hauptstück aus Luther's kl. Katechismus vorlesen.

An den Hochzeiten wurde das Evangelium Joh. II, 1 — 11.: Und am dritten Tage — — glaubten an ihn, von einem Chor-Knaben, unter Begleitung der Orgel und unter Zwischen-Gesang, abgesungen; und ich erinnere mich noch sehr wohl aus meinen Jugend-Jahren, mit welchem Eifer ich beyde Geschäfte verrichtete! Ob dieß in meinem Vaterlande noch jetzt so gehalten wird, kann ich mit Gewißheit nicht sagen. Ich vermuthe aber auf dem Lande die Fortdauer dieser alten Gewohnheit, deren Abschaffung ich wenigstens für keinen großen Gewinn erachten könnte.

lbschnitte (Perikopen) gesungen, ein Theil derselben ber recitirt oder vorgelesen wurde. Das Erstere eschah vorzugsweise bey den Psalmen, welches der Gebrauch derselben auch in der Regel Psalmodie (ψαλμωδία, Psalm-Singen, Psaltiren) genannt wurde.

Demnächst wurden die Evangelien und Epiteln abgesungen. Dieß soll erst seit den Zeiten Gregor's d. G. geschehen seyn *). Daß dieser berühmte Bischof den Kirchen-Gesang verbessert und eine eigene Sänger-Schule (schola cantorum) gestiftet, welche hernach das Vorbild ähnlicher Institute zu Metz, Aachen, Fulda u. s. w. geworden, ist ausgemacht; aber für die Anordnung, die Perikopen abzusingen, finde ich nirgend einen Beweis. Und der Gegenstand wäre doch gewiß von derselben Wichtigkeit gewesen, wie andere liturgische Neuerungen, z. B. das Vater Unser, Kyrie Christe u., worüber so viel Aufhebens gemacht wurde, und worüber sich Gregor bey seinen Zeitgenossen verantworten müßte! Schon das Stillschweigen hierüber müßte also

*) In Casp. Calvoer Ritual. eccl. P. I. p. 496 wird gesagt: Unicum addo, in quibusdam templis Nostratium (Lutheranorum) cani Evangelium et Epistolam. Sed uti Lectiones sunt et dicuntur, ita apud veteres hunc canendi ritum non deprehendimus. Inductum autem puto tempore Gregorii cum processionibus publicis; ubi enim in illis, nec enim audiri aliter poterant, nec conveniebat aliud, cuncta aut pleraque saltem adeoque et Scripturarum Pericopae, ceu hodieque fit a Communione Romana, cantu perficiebantur, facile transibant cantillationes istiusmodi Epistolares ac Evangelicae in ipsa templa, cumprimis Antiphonae ac Responsoria pleraque ex textibus Scripturae petita cantarentur, ac solemnes dein Missae post Vitaliani cumprimis tempora cantu pene totae perficerentur." Dasselbe wird in Eisenschmid's Gesch. der vornehmsten Kirchengebr. der Protestanten, Leipzig 1795. S. 450 wiederholt und noch hinzugesetzt: „daß es eine förmliche unanständige und unleidliche Mönchs-Sitte" sey.

schon bedenklich scheinen. Der von den Processionen hergenommene Grund kann auch nicht viel beweisen, da diese längst vor Gregor. eingeführt waren. S. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. VII. c. 23. Sozom. lib. VIII. c. 8. Gregor. Turon. lib. III. c. 29. Rupert. Tuit. de divin. offic. lib. II. c. 8. u. a. In der orient. griechischen Kirche ist derselbe Gesang von alten Zeiten her gebräuchlich und von dieser läßt sich wenigstens eine Nachahmung der Occidentalen nicht wohl annehmen — wogegen Gregor. selbst gestehet, daß er die Liturgie vorzüglich nach dem Muster der Hierosolymitanischen Kirche zu verbessern suche.

Alle übrigen Stücke aus der h. Schrift wurden recitirt. Indeß war, besonders im Oriente, die Art des Recitiren's der heiligen Bücher von unserer gewöhnlichen Art des Vorlesens sehr verschieden, und näherte sich mehr dem Gesange. Ohne hier auf die griechischen Rhapsoden-Schulen, Apaturien u. s. w. zu berufen, wollen wir bloß auf den Sprachgebrauch der Hebräer und Syrer aufmerksam machen. Bey beyden bedeutet קְרָאָה die eigenthümliche Art des Vorlesens des Gesetzes und der h. Bücher, wobey jede Sylbe einzeln gesprochen und nach einer gewissen Regel oder Gewohnheit besonders betont wird, so daß daraus ein Mittel-Ton, welcher weder Gesang noch gewöhnliche Recitation ist, entstehet. Bey den Syrern bedeutet Mhagjono den, der Unterricht in dieser Art der Sylben-Abtheilung ertheilt. S. Castelli Lexic. Syr. ed. Michaelis. T. I. p. 217. In den Stellen Joh. I, 8. und Ps. I, 2. hat הגה diese ursprüngliche Bedeutung: das Gesetz so lesen, wie es gelesen werden muß; und das μελετᾶν drückt nur die Aufmerksamkeit aus, welche das Gesetz in jeder Beziehung erfordert. Es ist wie Cicero das Wort religio von dem Eifer für richtiges Sprechen bey den Athenern gebraucht.

Derselbe Sprachgebrauch herrscht bey den Arabern und bey diesen finden wir auch eine hieher gehörende eigenthümliche Art den Koran vorzulesen, worüber man in den Reisebeschreibungen von Lüdeke, Muradga – D'Ohsson, Volney u. a. Auskunft findet. Wie wichtig den Islamiten der Punkt vom Koran-Lesen sey, ersieht man am besten aus den besonderen Wissenschaften, welche sie darüber gebildet haben. Dahin gehört die Korans-Declamatoren-Geschichte, die Koransleser-Ethik u. s. w. S. (v. Hammer's) die Wissenschaften des Orients. 1 Th. Leipz. 1804. S. 604 ff. Auch die Gedichte, besonders die ältern, die Moallacat u. a. werden mehr abgesungen, als vorgelesen.

Etwas Aehnliches geschah gewiß auch von den orientalischen Christen bey ihren Vorlesungen der h. Schrift. die Worte des Höchsten wurden durch erhöhte Stimme und feyerlichen Ton vom Menschen-Wort und der gewöhnlichen Rede unterschieden. Das κηρυσσειν, pronuntiare, declamare, recitare u. s. w. drückt bey den Alten oft die eigene Manier, den in der h. Schrift geoffenbarten göttlichen Willen anzukündigen, aus. Es ist aber zu bedauern, daß wir über diesen höchst wichtigen Punkt so wenig Nachricht haben; aber gewiß ist es, daß sich hierbey etwas Traditionelles fortgepflanzt hat, wovon man in der griechischen, römischen und selbst protest. Kirche noch einige Spuren findet. Es giebt noch einen besonderen kirchlichen Lese-Ton, dessen Nothwendigkeit selbst von denjenigen Geistlichen gefühlt wird, welche nichts weniger als gute Vorleser sind. Die von mehrern Aesthetikern und Meistern der Declamations-Theorie, besonders von dem originellen Schocher *),

*) Soll die Rede auf immer ein dunkler Gesang bleiben, oder können ihre Arten, Gänge und Beugungen nicht anschaulich gemacht und nach Art der Tonkunst gezeichnet werden? Aufgegeben und beantwortet von M. Chr. Gotth. Schocher. Leipz. 1791. 4.

aufgestellte Foderung: daß jede wohllautende Rede Gesang seyn müsse, und daß, wie in der Musik, Kirchen-Ton der Triumph der Kunst sey, wird u uns viel zu wenig geachtet und geübt. Wie es überha selten einen vollkommenen Declamator und Vorleser gi so ist insbesondere die Kunst-Fertigkeit, die heil. Sch und die liturgischen Gebete und Formulare auf e würdige Art vorzutragen, eine wahre Seltenheit in un evangelischen Kirchen. Selbst solche Geistliche, de Predigten in Hinsicht des Vortrags und der Declam und Action untadelhaft sind und mit Recht gefallen, v stehen oft nicht die schwere Kunst zu lesen. Dieß m wohl hauptsächlich daher rühren, daß man bey uns d Aufmerksamkeit nur auf die Predigt richtet, und d übrigen Theile der Liturgie vernachlässiget.

Einer der größten Kenner der Rhetorik und Al im christlichen Alterthume, Augustinus, wünscht, d die Psalmodie weniger kunstreich und gefällig, sond einfacher seyn möchte. Er drückt sich Confession. lib. c. 33 darüber so aus: „Sed valde interdum, ut me omne cantelarum suavium, quibus Davidicum Psal rium frequentatur, ab auribus meis removeri vel atque ipsius Ecclesiae: tutiusque mihi videtur, qu de Alexandrino Episcopo Athanasio saepe m dictum commemini, qui tam modico flexu v cis faciebat sonare lectorem (lectionem Psalmi, ut pronuntianti vicinior esse quam canenti.“ Die Meynung Augustin's sch gewesen zu seyn, der wahre liturgische Kirchen-Ton der, daß sich der Gesang der Rede, und die Rede d Gesange nähere. Das Lesen in den jüdischen Synago und in den griechischen Kirchen ist damit nahe verwa und hat etwas ganz Eigenthümliches. Es geschieht m einer außerordentlichen Acceleration und Rapidität und ist schwer zu sagen, ob es mehr Gesang, oder Recitat

ist. Beyde behaupten, daß dieß der uralte, ursprüngliche Vortrag sey und daß jede andere Art eine Neuerung genannt werden müsse. In der griechisch-orient. Kirche wird viel Fleiß auf liturgische Lese-Uebungen verwendet und die Anagnosten-Schulen sind ein Institut von Wichtigkeit. In der römisch-katholischen Kirche vernachlässigen die bischöflichen Seminarien diesen Unterricht am meisten. Daß man ehemals den Missalen, Breviarien u. a. eine Prosodia verborum und Accente für alle Wörter „quae dubiam habere possunt pronuntiationem" beyfügte, war recht lobenswerth, um unkundigen Geistlichen zu Hülfe zu kommen. Doch ist auch das, was in Gavanti Thesaur. sacr. rit. ed. Merati. T. I. pag. 557. darüber mitgetheilt wird, nicht hinlänglich.

2.

Jede Vorlesung wurde durch eine besondere Formel angekündiget und in der Regel damit beschlossen.

Aus Cyprianus (s. oben) ersieht man, daß zu Karthago der Lector mit einem Pax vobis (oder vobiscum)! begann. Allein das Concil. Carthag. III. a. 397. c. 4. verbot dieß (ut Lectores populum non salutent), und wir finden nachher, daß dieser Gruß nur dem Presbyter oder Bischofe gestattet wurde. S. Augustin. ep. 155. de civit. Dei XXII. c. 8. Chrysostom. homil. in Coloss. III. p. 173. Doch galt dieses dare pacem zunächst nur bey der Eröffnung des Gottesdienstes und vor der Predigt.

Vor dem Anfange der Lection foderte der Diakon zum Stillschweigen (imponere silentium oder ἐπιστομίζειν) auf, und rief, oft wiederholt, mit lauter Stimme: προσχῶμεν (attendamus)! Hierauf begann der Lector mit der Formel: τάδε λέγει κύριος (sic dicit Dominus) bey den Lectionen aus dem A. T.

und bey den Evangelien; und mit der Formel: Fr dilectissimi! bey den Episteln. Dieß geschah, Chrysost. Homil. 3 in 2 Thessal. pag. 381 den „nicht um den Anagnosten, sondern den, der durc mit allen redet, zu ehren."

Daß ehemals, wenn auch nicht überall, do vielen Gegenden, das Volk eine Antwort gab au Vorlesung mit einem Epiphonem beschloß, erhellet vielen alten Zeugnissen. Solche Formeln waren das fache Amen! (wodurch nach Alexander Halesius ge werden soll: Faciat nos Deus perseverare in doct Evangelii); oder: Deo gratias! (nach demselben: gratiarum actionem pro beneficio tantae doctrina oder: Laus tibi Domine!; oder: Laus ti Christe! Des Mißbrauchs wegen (worüber schon B brosius, Augustinus, Chrysostomus u. a. klagen) wu diese Theilnahme des Volks abgeschafft; doch blieb Deo gratias! (bey der Epistel) und das Gloria tibi D mine! (bey dem Evangelio): nur, daß es nicht m vom Volke, sondern vom Minister gesprochen wird. Gavanti Thesaur. T. I. p. 90 — 94.

In den Fällen, wo der Diakon, Presbyter o Bischof selbst den Vorleser machte, scheint man gewö lich mit der beym Augustinus u. a. oft vorkommen Formel: Audiat vestra caritas, cum debita animi d votione, quae dicit Dominus etc. introducirt zu ha Dieß ist genau die in der protest. Kirche ehemals allge und jetzt noch hin und wieder übliche Introduktions-F mel: Eure christliche Liebe wolle mit g bührender Andacht des Herzens vorle anhören — —.

3.

In den ältesten Zeiten geschahen sämmtliche Le nen vom Lese-Pulte (pulpitum, welcher Ausd schon beym Cyprianus vorkommt). Synonyme Be

ıb: Ambo, (ἄμβων, von ἀναβαίνω.) Sug-
estus, Pyrgus (πυργος, turris, locus elatus),
ribunal, Lectricium, Lectorium u. a. S.
lacri Hierolex. s. v. Ambo. Bey den Neu-Griechen
auch Ἀναλογιον gebräuchlich. Die Constitut.
post. lib. II. c. 57. verordnen: Μεσον δε ὁ ἀναγι-
νωσκων ἐφ ὑψηλου τινος ἑστως ἀναγινωσ-
κετω u. s. w. Und dieß ist genau die in der alten Kirche
obachtete Sitte. Der Vorleser tritt mitten vor
s Lese-Pult. Dieß wird im Gegensatze von der
ebigt gesagt, wobey der Redner gewöhnlich auf der
thedra zu sitzen pflegte.

In spätern Zeiten wurden bloß die gewöhnlichen Lectio-
vor dem Pulte gehalten. Dem Evangelio und der
pistel aber gab man den Vorzug, daß sie vor dem
tare gelesen oder gesungen wurden. Und zwar setzte
n als Regel fest, daß das Evangelien-Buch zur rech-
Hand auf die Seite des Altar's; das Episte-Buch
er zur linken Hand gelegt wurde. Das erstere hieß:
ere (oder canere) in cornu Evangelii; das
tere: in cornu Epistolae. Diese Ausdrücke
rnua (Hörner, Ecken, Seiten) altaris kommen in
n Missalen sehr häufig vor, und finden ihre Erklärung
mehrern Stellen des A. T. z. B. Ps. 118, 27. In
n besonderen Fällen, wo die Perikopen vor dem Pulte
citirt wurden, mußte dieser auf eine besondere Art ver-
rt und dem Vorleser das Kreuz vorgetragen werden.
ch ist vorgeschrieben, daß der Sub-Diakon die
pistel, der Diakon aber das Evangelium lese oder
ge. S. Gavanti Thes. T. I. p. 90 seqq.

4.

Wie der Vorleser schon, nach den ältesten Vorschrif-
, bey allen Lectionen stehen mußte, so wurde dieß
ch von den Zuhörern in Ansehung der Psalmodie und

der Perikopen gefodert. In Afrika ſcheint die S
ſammlung bey allen Lectionen geſtanden zu haben, w
nigſtens giebt Cyprian. ep. 39. keinen Unterſchied
ſondern ſagt allgemein: omni populo circumstante. I
Constitut. Apost. II. 57. verlangen das Aufſtehen d
ganzen Volke und von allen Geiſtlichen bloß beym Ev
gelio. Wie pünktlich man darauf hielt, daß das Evan
gelium in ſtehender Stellung angehört wurde, erſie
man aus vielen Aeußerungen (z. B. Chrysost. Hom.
in Matth. pag. 13); ganz vorzüglich aber aus ſolch
Stellen, worin der Ausnahmen gedacht wird. In A
gustin. serm. XXVI ex L. T. X. pag. 174. heißt e
Ante aliquot dies propter eos, qui aut pedib
dolent, aut aliqua corporis inaequalitat
laborant, paterna pietate sollicitus consilium d
et quodammodo supplicavi, ut quando aut passi
nes prolixae *), aut certe aliquae lectiones lo
giores leguntur, qui stare non possunt, humilit
et cum silentio sedentes attentis auribus audiant, qu
leguntur. Nach der Meynung der Benedictiner gehö
dieſe Homilie nicht dem Auguſtinus, ſondern d
Caesarius Arelatensis an. Und allerdings fa
alsdann die Schwierigkeit, daß Cyprianus von al
Lectionen redet, ſogleich ausgeglichen werden, weil e
von einer Obſervanz der Gallicaniſchen Kirche
Rede iſt. Vgl. Bingham Orig. T. VI. p. 82. u

*) Schwerlich dürfte hierbey an die Märtyrer-Geſchi
ten, welche allerdings auch zuweilen vorgeleſen wurden,
denken ſeyn. Es ſind vielmehr die Harmonieen der E
bens-Geſchichte aus allen vier Evangeliſten, wie ſie
Karfreytage u. a. üblich waren. Die Lectiones longi
ſind entweder die größern Perikopen z. B. Fer. II. Pa
oder die Verbindung mehrerer Perikopen an einem Tage,
z. B. am Epiphanien-Feſte Matth. III, 13 bis Ende.
III, 23 ff. Joh. II, 1 — 11. Vgl. Mabillon de Lit
Gallic. p. 117.

elvaggii Antiq. chr. instit. Lib. II. P. I. Neap. 773. 8. pag. 222. Eine andere Ausnahme wird vom ozomen. hist. eccl. lib. VII. c. 19 angeführt. „Es y, sagt er, etwas Ungewöhnliches (ξενον), daß in lexandrien der Bischof beym Vorlesen der Evangelien icht aufstehe (οὐκ ἐπανιστατας ὁ ἐπισκοπος) -- ner Gewohnheit, wovon er bey Andern nie etwas gele- n oder gehört habe."

Diese allgemeine Regel des Alterthums ist auch zu llen Zeiten befolgt worden, und wird auch bey den Pro- estanten noch jetzt beobachtet. Bey den gewöhnlichen ections bleiben die Zuhörer sitzen; aber bey Vorlesung es Evangelium's erheben sich alle von ihren Sitzen, was ey der Predigt zuweilen viel Geräusch und Störung verursacht.

5.

Das älteste Zeugniß für den Gebrauch der Lich- er beym Vorlesen des Evangelium's findet an beym Hieronymus, welcher versichert, daß dieser ebrauch im ganzen Oriente gefunden werde. S. ieron. contra Vigil. c. 3. vgl. c. 4. Vigilantius hatte ie den Märtyrern erwiesene Ehre für einen heidnischen berglauben erklärt und das Anzünden der Wachskerzen in er Kirche getadelt. H. zeigt, wie ungerecht dieser Tadel y und daß die Märtyrer zwar geehrt, aber keinesweges ngebetet würden. Zuletzt setzt er hinzu: „In allen Kir- en des Orients zündet man, auch ohne Rücksicht auf Märtyrer-Reliquien, wenn das Evangelium zu erlesen ist, Lichter an, selbst wenn die Sonne noch hell scheinet (jam sole rutilante), nicht, um die Fin- erniß zu vertreiben, sondern, um ein Zeichen der Freude zu geben. Daher hatten auch jene Jungfrauen des Evan- elium's stets brennende Lampen, und daher ward den postеln die Ermahnung gegeben: Lasset Eure Len- en umgürtet seyn und Eure Lichter bren-

nen. (Luk. XII, 35). Daher heißt es vom Johannes: Er war ein brennendes und leuchtendes Licht (Joh. V, 35). Es soll also unter dem Bilde eines leiblichen Lichtes (lucis corporalis) jenes Licht vorgestellt werden, von welchem es im Psalter heißt: Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinem Wege (Ps. 119, 105)." Hieronymus ist also weit davon entfernt, diesen Gebrauch auf eine solche historische Art zu erklären, wie es von mehrern neuern Schriftstellern geschieht.

Unter andern drückt sich Cave (Vom Gottesdienst der alten Christen; in's Teutsche übers. Leipz. 1733. 4. p. 166) darüber mit folgenden Worten aus: „Weil die Oerter sehr finster waren, und sie gemeiniglich des Nachts zusammen kamen, so wurden sie auch, um dem Grimme ihrer Feinde zu entgehen, genöthiget, Lichter und Lampen bey ihren Zusammenkünften anzustecken. Doch folgt deswegen nicht, daß diejenigen, so in der römischen Kirche leben, gleich auch recht thun, wenn sie in ihren Kirchen am hellen Mittage Lampen und Wachslichter anbrennen." Diese ursprünglich orientalische Sitte ist aber später auch im Occidente angenommen worden. S. das Missale Rom. Rubr. 5. bey Gavanti T. I. p. 205 f. wo die ganze Ceremonie ausführlich beschrieben wird. Es heißt in der allgemeinen Verordnung: Postea Subdiaconus accipit Missale celebrantis defert ad cornu Evangelii in Altare, et ibi ministrat Celebranti, qui in medio Altaris submissa voce dicto: Munda cor meum etc. et deinde lecto Evangelio. quod in fine non osculatur, delato etiam per Diaconum libro Evangeliorum ad Altare, imponit incensum in thuribulum. Postea Diaconus genuflexus ante Altare dicit: Munda cor meum, et accipiens librum Evangeliorum de Altari, petit benedictionem a Celebrante, similiter genuflexus in superiori gradu Altaris; et osculata illius manu, praecedentibus Thuriferario et duobus

colythis cum candelabris accensis de credentia sumtis, vadit cum Subdiacono a sinistris ad locum vangelii contra Altare versus populum: ubi Subdiono librum tenente, medio inter duos Acolythos mentes candelabra accensa, dicit: Dominus voiscum, junctis manibus. Cum dicit: Sequenia etc. signat librum in principio Evangelii, frontem, s et pectus: postea ter librum incensat h. e. in meio, a dextris et a sinistris, et prosequitur Evangeum junctis manibus. Interim Celebrans, post datam liacono benedictionem, retrahens se ad cornu Epistoe; ibi stat junctis manibus. Et cum Diaconus dicit: equentia Sancti Evangelii, sacerdos etiam gnat se; et cum nominatur Jesus, caput inclinat ersus Altare. Finito Evangelio Sacerdos osculatur rum a Subdiacono sibi delatum dicens: Per vangelica dicta etc. et a Diacono ter incensar." Bloß am Sabbato sancto wird eine Ausnahme ervon gemacht, und die Vorschrift im Missal. Rubr. 5. (p. 474) lautet also: Ad Evangelium non poratur lumina, sed tantum incensum, petitur benectio, et alia fiunt de more.

Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 7.) beschreibt n römischen Ritus mit vieler Genauigkeit, vergleicht nselben mit dem ritus Graecorum et Maronitarum id handelt noch von mehrern andern bey den Lectionen bräuchlichen Ceremonien (z. B. den verschiedenen Wenngen des Priesters a meridie ad aquilonem, de baculi armorum depositione u. a. Er beschließt sodann g. 670 die ganze Abhandlung mit den merkwürdigen, nem römischen Cardinale zur größten Ehre gereichenden orten: „Hinc apparet, quam verum sit, quod a bis in hoc tractatu saepius inculcatur, multa odie pro lege haberi in his, quae pertinent ad Ecclesiasticas observationes, uae sensim ex abusu irrepserunt; quo-

rum originem cum recentiores ignorent, varias conantur congruentias et mysticas rationes invenire, ut ea sapienter instituta vulgo persuadeant. Porro isti, ut scite Hieronymus de Origene dixit, ingenii sui adinventiones faciunt Ecclesiae Sacramenta.“ Warum wird doch ein so liberales und historisch-richtiges Urtheil so wenig beherziget!

VII.

Vom Gebrauche des Psalters in der christlichen Kirche.

Der Psalter ist ein in seiner Art so einziges Buch, daß er sowohl als Gegenstand des Kirchen-Gesanges, als auch als Theil der biblischen Lectionen betrachtet werden muß. Und zwar hat er seine Doppel-Bestimmung nicht erst in der christlichen Kirche erhalten, sondern dieselbe schon aus dem Judenthume, aus dem Tempel- und Synagogal-Dienste, herüber gebracht. In der ersten Beziehung haben wir von ihm in diesen Denkwürdigkeiten Th. V. S. 236 ff. gehandelt. In der zweyten haben wir ihn hier näher zu betrachten. Doch muß hierbey zuförderst bemerkt werden, daß der Psalter auch als Lections-Buch von so eigener Beschaffenheit und Bestimmung ist, daß man ihn nicht füglich mit den übrigen Büchern des A. und N. T., welche libri canonici et praelegendi sind, in eine Classe setzen kann. Nur mit den evangelischen und epistolischen Perikopen für die kirchlichen Sonn- und Festtage läßt er sich vergleichen; aber auch diese machen einen besonderen Theil in der christlichen Liturgie aus.

Das Eigenthümliche des Psalters bestehet aber nicht bloß darin, daß er zum Theil recitirt, zum

heil gesungen wurde — eine Einrichtung, welche
y den Evangelien und Episteln dieselbe ist, und sich zum
heil auch in der neuern Kirche (namentlich auch in der
biscopal-Kirche von England) erhalten hat: sondern,
ß er als ein integrirender Theil der Liturgie durch den
ottesdienst des ganzen Jahres hindurchläuft und immer
der alten Ordnung wiederkehret. In der alten und
uen Kirche wird man nicht leicht eine Art des Gottes-
enstes finden, worin nicht der Psalter vorkäme. Ja,
r gewisse Arten desselben ist er sogar förmlich vorge-
hrieben. Nirgends aber zeigte sich die Prävalenz des
salters stärker, als in den Klöstern; und schon die
egel des h. Benedict liefert den Beweis, welche
orrechte man diesem biblischen Buche eingeräumt hatte.
ndlich kann auch die Erfindung und Einführung des
salterii Mariani (über dessen Einführung und
eschaffenheit Chemnitii examen Concil. Trident.
III. p. 262 seqq. zu vergleichen ist) zum Zeugnisse
enen, welche Wichtigkeit man dem Davidischen Psalter
ygelegt habe.

Dazu kommt noch die Bestimmung des Psalters zum
se- und Lehr-Buche des Volks und der Jugend, und
e Foderung der alten Kirche an jeden Geistlichen, den
salter auswendig zu lernen. Dieß ist schon
e Meynung von Augustinus und Gregor. d. Gr., so wie
e ausdrückliche Foderung des Concil. Tolet. VII. can.
0. Auch das Concil. Nicaen. II. setzt fest, daß der-
nige, welcher Bischof werden will: δει παντως τον
αλτηρα γινωσκειν και ἑρμηνευειν αὐτον. So
ß also die orientalische und occidentalische Kirche in
eser Foderung harmoniren.

Kurz, bey einer aufmerksamen Betrachtung seines
annichfaltigen Gebrauchs, zeigt es sich, wie wahr es
y, wenn man ihn die kleine Bibel und ein Hand-
üchlein aller Heiligen nannte. Selbst in den
nstern Zeiten, wo man, aus Unwissenheit und Mißver-

stand, die Bibel fast außer Gebrauch gesetzt hatte, n
der Gebrauch des Psalter's den Laien gestattet. D
illiberalen Beschlüsse der Synode zu Toulou
(Concil. Tolosat. a. 1129. can. XII. Hard. T. V
P. II.) nehmen von dem Verbote, den Laien die heili
Schrift in die Hände zu geben, allein das Psalteriu
und das Breviarium pro divinis officiis (worunt
Manche einen Auszug aus der h. Schrift verstehen) au
— obgleich unter der Bedingung der lateinische
Sprache. Dieselben Grundsätze wiederholte im J. 119
Papst Innocenz III (Epistol. lib. II. p. 141. Opp. T.
p. 432 seqq. ed. Baluz.). Auch lehrt die Geschichte d
spätern Zeit, daß der Psalter nie ganz aus den Händ
des Volks verschwand; und zur Zeit der Reformati
waren wenigstens noch die sieben Buß-Psalme
(Psalmi poenitentiales) in den Händen und dem Mun
des Volks und der Jugend.

So war also der Psalter lange Zeit der Stellve
treter der h. Schrift. Und daß er dieß zu sei
verdiene, war schon die Ansicht vieler alten Kirchenlehr
Nur einige Zeugnisse aus demselben mögen dieß rech
fertigen.

Athanasius (ad Marcellinum de interpre
Psalm. Opp. T. I. p. 959 ed. Par. 1627. f.) schrei
an Marcellinus: „Ich billige es gar sehr, daß du d
Psalmbuch unter den übrigen heiligen Büchern vorzügli
schätzest; und ich selbst theile diese Vorliebe mit dir. Zw
ist die ganze h. Schrift, sowohl das A. als N. T., (
wie wir sie noch haben, von Gott eingegeben und z
Belehrung nützlich; allein der Psalter verdien
eine ganz besondere Aufmerksamkeit un
Werthschätzung. Jedes biblische Buch hat seine
besonderen Inhalt und seinen eigenen Nutzen. Der Pen
tateuch enthält die Ur-Geschichte (γενεσιν του κοσμου
die Thaten der Patriarchen, den Auszug der Israelit
aus Aegypten, die Geschichte der Gesetzgebung, Stift

hätte und Priester-Verfassung. Der Triteuch (τριτευχος d. h. Josua, Richter, Ruth. S. Athanas. Synops. script. s. Opp. T. II. p. 74.) berichtet von der Verloosung des Landes Kanaan, von den Thaten der Richter und der Genealogie David's. Die Bücher der Könige (1 und 2 Sam. und 1 und 2 d. Kön.) und Chronik liefern die Denkwürdigkeiten der Könige. Das Buch Esra (und Nehemia) erzählt die Befreyung aus der Gefangenschaft, die Rückkehr des Volks und die Wiederherstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem). Die Propheten endlich handeln von der Erscheinung des Heilandes, und enthalten Einschärfungen des Gesetzes, Tadel der Uebertreter und Prophezeihungen von den Schicksalen der Völker. Das Psalmbuch aber ist von allen ein Lust-Garten (παραδεισος), welcher die darin gepflanzten Gewächse trägt. Seine eigenen Töne sind mit fremden Tönen lieblich vermischt u. s. w.

Weiterhin heißt es in derselben Abhandlung: „So enthält also der Psalter in diesen Punkten die Quintessenz von mehrern Büchern. Die ganze h. Schrift befiehlt uns, Gott zu danken. Aber was das für ein Dank sey, ersehen wir am besten aus dem Psalter. In anderen Büchern werden wir belehret, daß wahre Christen Verfolgungen zu erdulden haben. Aus den Psalmen ersehen wir, wie wir in der Verfolgung gesinnt seyn, was wir bey derselben thun, und welchen Dank wir nach Beendigung derselben Gott darbringen sollen. Kurz, du wirst überall finden, daß diese göttlichen Oden vollkommen mit unsern Empfindungen übereinstimmen und uns ähnliche Beruhigung verschaffen. In den übrigen h. Büchern erhalten wir die Erzählung von anderen Frommen; und so ist es auch in den Psalmen, welche von Christo handeln; allein in den übrigen hören wir nicht Andere, sondern uns selbst reden, und finden nicht fremde, sondern unsere eigenen Schicksale geschildert. Die Geschichten

und Empfindungen der Patriarchen und anderer heiligen Personen sind uns fremd; hier aber wird unsere eigene Geschichte und Empfindung geschildert. Hier finden wir sowohl den Beobachter, als den Uebertreter des göttlichen Gebotes, nach seiner Natur und nach allen seinen Manieren, dargestellt. Der Psalter ist ein Spiegel, worin der Mensch sich mit seinem ganzen Gemüthszustande wieder findet. So ist's bey den Widerwärtigkeiten des Lebens: man glaubt die Geschichte seiner Leiden zu lesen. Das Gemüth des Lesers fühlt sich so afficirt, daß es uns ist, als ob wir unsere Verfolgungen beschrieben und Gottes Stimme an uns gerichtet fänden. Kurz, im Psalter drückt der heilige Geist unsere Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften aus. Es sind unsere Vorbilder (τυποι) und unsere Charaktere."

Auch Ambrosius (in Psalmos Dav. praefat. Opp. p. 1270 — 1272. ed. Paris. 1569. f.) hat einige treffliche Stellen über Werth und Gebrauch des Psalters. Er sagt ganz übereinstimmend mit Athanasius: „Obgleich die ganze h. Schrift Gottes Gnade hauchet, so hat doch das Buch der Psalmen eine ganz besondere Lieblichkeit — — —. In den übrigen Büchern kann man einzelne Begebenheiten lernen. Die Geschichte belehret, das Gesetz unterrichtet, die Prophetie verkündiget, der Tadel warnet, die Sitten-Schilderung giebt guten Rath (moralitas suadet). Aber im Psalmbuche ist ein Wachsthum (profectus) aller, ein Heilmittel für das ganze Menschengeschlecht. Wer es liest, findet eine besondere Arzney, wodurch er seine Leidens-Wunden heilen kann. Wer gleichsam auf einem gemeinschaftlichen Uebungs-Platze der Seelen (tanquam in communi animorum gymnasio) zu kämpfen, und auf einem gemeinschaftlichen Punkte alle Arten des Kampfes vereiniget zu finden wünschet, der erwähle sich dieses Buch, welches ihn den leichtesten Weg zur Sieges-Crone

zeigen wird. Wer die Thaten der Vorfahren beurtheilen und nachahmen will, der findet in einem einzigen Psalme die ganze Reihe der väterlichen Geschichte zusammen gefaßt, und erlangt in einem kleinem Buche einen großen Schatz der Erinnerung (thesaurum memoriae compendio lectionis). Es scheint auch das leichter, was kurz ausgedrückt ist — —. In dem Psalter wird uns Jesus nicht bloß geboren, sondern es ist auch darin die ganze Geschichte seines Lebens, Leidens, Sterbens, Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzens zur Rechten des Vaters enthalten. Was Niemand geahnet, das hat dieser Prophet allein verkündiget, und sodann der Herr im Evangelio bestätiget. Alle anderen Schriftsteller haben in ihren Schriften Beyspiele oder Stellen aus anderen entlehnt; die Psalmen hingegen haben bloß ihr Eigenthümliches (nihil praeter quod suum est habent). Was kann schöner seyn, als der Psalm? Daher sagt auch David so schön: Lobet den Herrn, denn sein Lob ist angenehm. Und mit Recht. Denn der Psalm ist Segen für's Volk, Lob Gottes, Preis des Volkes, Beyfall aller, eine allgemeine Sprache, die Stimme der Kirche, ein helltönendes Glaubens-Bekenntniß, eine auf hohes Ansehen gegründete Andacht, die Freude der Freyheit, das Geschrey der Fröhlichkeit, der Wiederhall der Freude. Er besänftiget den Zorn, entfernet die Betrübniß, erleichtert den Kummer. Er ist eine Schutzwehr in der Nacht (nocturna arma), ein Lehrmeister am Tage; ein Schild in Furcht, ein Fest in Heiligkeit (festum in sanctitate); ein Bild der Ruhe, ein Pfand des Friedens und der Eintracht, indem er, gleich dem Saiten-Instrumente, aus verschiedenen und ungleichen Lauten Einheit des Gesanges (unam cantilenam) hervorbringt. Der Morgen läßt den Psalm erschallen: und der Psalm ertönet am Abend. Der Apostel verordnet: daß die Weiber in der Gemeine schweigen sollen (1 Cor. XIV, 34): aber den Psalm singen sie wacker

mit (psalmum etiam bene clamant)! Er ist aber auch jedem Alter angenehm, jedem Geschlechte angemessen. Ihn singen, ohngeachtet des steifen Alters *), die Greise; ihn lassen Bejahrte in ihrer Betrübniß und doch mit frohem Herzen erschallen. Ihn singen die Jünglinge ohne Besorgniß einer Verführung zur Wollust; und die Jugend darf ihn, ohne Gefahr der Unkeuschheit für das zarte Alter, singen. Selbst die Jungfrauen dürfen, ohne Verletzung der weiblichen Schamhaftigkeit, Psalmen singen; und Mädchen dürfen, ohne Verlust der Ehrbarkeit und ernsten Anständigkeit, in Demuth vor Gott und mit lieblicher Stimme singen. Selbst die zarte Jugend, und die Kinder, welche doch andere Dinge nicht gern lernen mögen, erlernen mit Freude und Begierde die Psalmen. Sie sind eine Art von Lehr-Anstalt (ludus quidam doctrinae), worin größere Fortschritte gemacht zu werden pflegen, als bey einem ernsthafteren Unterrichte. Welche Mühe kostet es nicht, um in der Kirche für die Vorlesungen Stille zu gewinnen **)! Wenn Einer reden soll, muß er der rauschenden Menge entgegenwirken (ut unus loquatur, obstrepit universis); aber wenn der Psalm gelesen wird, so verschafft er sich selbst Stillschweigen. Alle reden, und Keiner macht Geräusch. Den Psalm lassen Könige, ohne Stolz auf ihre Macht, e-

*) Statt: rigore senectutis disposito muß es wahrscheinlich deposito heißen. Daß rigor die Würde des Alters bedeuten könne, will mir nicht einleuchten und ist gewiß wider den Sprachgebrauch.

**) Quantum laboratur in ecclesia, ut fiat silentium, cum lectiones legantur! Man sieht aus dieser Stelle, daß die Formeln: Sursum corda! Silentium! Attendamus, προσχωμεν u. a., welche der Lector oder Diakonus vor jeder Lection ausrief, ihren guten Grund hatten. Auch lesen wir bey Chrysostomus, Augustinus, Gaudentius u. a. öfters Klagen über das laue und unruhige Betragen während der Lectionen, ja selbst während der Predigt.

hallen. David freute sich und ließ sich gern in diesem Dienste sehen. Der Psalm wird von den Kaisern gesungen und von den Völkern mit Jubel angestimmt. Alle wetteifern, mit lauter Stimme zu verkünden (clamare), was allen nützlich ist. Der Psalm wird im Hause gesungen, und außer demselben angestimmt. Er wird ohne Mühe erlernt und mit Vergnügen behalten. Der Psalm verbindet die Getrennten, vereiniget die Entzweyten, und versöhnt die Beleidigten. Denn wer wollte nicht dem verzeihen, der mit ihm zugleich seine Stimme zu Gott erhebet? O gewiß, es ist ein großes Band der Einheit, wenn sich die ganze Volks-Menge zu einem Chore vereiniget! Die Saiten des Instruments sind verschieden; aber es ist ein Zusammenstimmen der Töne (una symphonia). Auf den wenigen Saiten verirren sich die Finger des Künstlers so oft: aber beym Volke kennet der Künstler, der heilige Geist, keinen Irrthum *). Der Psalm begleitet uns bey nächtlichen Beschäftigungen und fördert unsere Ruhe am Tage. Er ist eine Unterweisung für den Anfänger (incipientium i. e. der Katechumenen) und eine Befestigung für die Vollkommenen (perfectorum, i. e. fidelium, τελειων); ein Dienstgeschäft der Engel (Angelorum ministerium), ein geistliches Opfer des himmlischen Heeres. Selbst die Felsen lassen den Psalm wiederhallen. Der Psalm wird gesungen, und selbst das Felsen-Herz (saxosa pectora) wird dadurch erweicht. Wir sehen die Hartherzigen weinen, und die Unbarmher-

*) Obgleich die Worte: Sed in populo spiritus artifex nescit errare so erklärt werden können: der h. Geist thut, indem er die Herzen des Volkes beweget, wie der Künstler die Saiten, keinen Fehlgriff — so will mir das in populo doch nicht recht gefallen, und in psalmo, oder in plectro möchte fast vorzuziehen seyn. Das Letztere würde ich aus dem Grunde vorziehen, weil weiter unten: quod sancti spiritus plectro pangens propheta venerabilis, vorkommt.

zigen gerührt werden. In dem Psalm wetteifern
und Gnade. Er wird gesungen zum Vergnügen,
gelernt zum Unterrichte. Strenge Gebote haben
Dauer; was aber mit Sanftmuth geboten wird *),
pfleget, einmal in's Herz gefaßt, nicht leicht wieder
aus zu entschwinden.

Was wäre wohl, was dir beym Lesen der Ps
nicht entgegen träte? In einigen lese ich ein Lied für
Geliebten, und werde durch das Verlangen einer hei
Liebe angefeuert. In einigen finde ich die Kelter
göttlichen Geheimnisses (torcularia divini myste
in anderen erkenne ich die Gnade der Offenbarung,
Beweise der Auferstehung und das Geschenk der Ve
gung. In einigen lerne ich die Sünde meiden; and
deren höre ich büßend auf, über meine Vergehunge
erröthen. Ein solcher König und Prophet fodert
durch sein Beyspiel auf, entweder die begangene S
zu vermindern (extenuare), oder mich vor der noch
begangenen zu hüten. Was ist also der Psalter an
als ein Saiten-Instrument der Tugend (organum vi
tum), welches, wenn der ehrwürdige Prophet das
mit dem Griffel des h. Geistes berühret, seinen sü
himmlischen Ton auf Erden erschallen läßt? Sobald
ser aus den an sich todten Saiten die verschiedenen S
hervorlocket, sobald lehret er uns auch, unsern Ge
zum Himmlischen, zum Lobe Gottes empor zu rich
Aber er lehret uns auch, daß wir erst der Sünde ab
ben und in diesem Leben durch gute Werke ausgezeic
seyn müssen, wenn unsere Andacht dem Herrn angen
seyn, und unsere Seele, wenn sie sich aus Begierde
Himmlischen von irdischer Lust und Sündhaftigkeit f

*) Ich glaube, daß es: cum suavitate praeceperis
perceperis heißen müsse. Dieß entspricht dem vorhergehen
violentiora praecepta.

gemacht, von der Lieblichkeit der himmlischen Gnade erglänzen soll."

Aehnliche Ansichten über den Psalter finden wir auch bey Basilius d. G., Gregorius Nazianz, Ephräem Syrus, Augustinus, Gregorius d. G., u. a. Offenbar waren es auch solche Aeußerungen, welche Luther vor Augen hatte, als er in seiner Vorrede zum Psalter also schrieb: „Ich halte aber, daß kein feiner Exempel-Buch oder Legenden der Heiligen auf Erden kommen sey, oder kommen möge, denn der Psalter ist. Und wenn man wünschen sollte, daß aus allen Exempeln, Legenden, Historien das Beste gelesen und zusammen gebracht und auf die beste Weise gestellet würde, so müßte es der jetzige Psalter werden. Denn hier finden wir nicht allein, was einer, oder zween Heilige gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat und noch alle Heilige thun. Wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Gefahr und Leiden halten und schicken. Ueberdas, daß allerley göttlicher, heilsamer Lehre und Gebote darinnen stehen — — —. Und sollte der Psalter allein deshalben theuer und lieb seyn, daß er von Christus Sterben und Auferstehung so klärlich verheißet, und sein Reich und der ganzen Christenheit Stand und Wesen fürbildet; daß es wohl möchte eine kleine Biblia heißen, darinnen alles aufs schönste und kürzeste, so in der ganzen Biblia stehet, gefasset, und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist. Daß mich dünket, der Heilige Geist habe selbst wollen die Mühe auf sich nehmen und eine kurze Bibel und Exempel-Buch von der ganzen Christenheit, oder allen Heiligen zusammenbringen; auf daß, wer die ganze Biblia nicht lesen könnte, hätte hierinnen doch fast die ganze Summe verfasset in ein klein Büchlein.

Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in waserley Sachen er ist, Psalmen und Wort darinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt; daß er sie auch selbst nicht besser setzen, noch finden kann, noch wünschen mag."

Schon bey den Juden ist eine eigene Anweisung zum Gebrauch des Psalters vorhanden. Sie führt den Titel: שִׁמּוּשׁ תְּהִלִּים: Schimmusch Thehillim; Officium s. Usus Psalmorum. Dieser Traktat befindet sich in dem Seder hajozeroth. Amstelod. 1624. 4. (teutsch von Selig), und es ist demselben eine besondere Luach hamismorim i. e. Tabula Psalmorum beygefügt, worin für jede Art des Gottesdienstes und des häuslichen Gebrauchs die erfoderlichen Psalme nachgewiesen werden. Solche Verzeichnisse sind auch in der christlichen Kirche gebräuchlich, und man wird nicht leicht ein Breviarium, Missale, Calendarium finden, worin nicht ein vollständiger Index Psalmorum enthalten wäre. Man vgl. auch Gilb. Genebrardi: Psalmi Davidis variis Calendariis et commentariis instructi. Colon. Agr. 1615. 4. Auch gehört hieher eine gelehrte Schrift von Christ. Sonntag: Rasche Tillin i. e. Tituli Psalmorum, in methodum anniversariam redacti — — — et ad singula cum Dominicarum, tum Festivitatum praecipuarum Evangelia decenter accommodati. Silus. 1687. 4.

Daß die Psalme schon in den ersten Tagen des Christenthums in den gottesdienstlichen Versammlungen gebraucht wurden, ist schon aus mehrern Stellen des N. T., wo der ψαλμων ausdrücklich erwähnt wird, zu ersehen. Wenn in der Stelle 1 Cor. XIV, 26. die Worte: ἑκαστος ὑμων ψαλμον ἐχει, auch nicht gerade heißen müssen: ein jeder bringt seinen Psalm, d. h. sein Psalm-

buch, mit sich — weil ψαλμος hier auch von einem lbstgedichteten Liede (einer ὠδη πνευματικη) verstan- en werden kann: so darf doch die Bekanntschaft mit den davidischen Psalmen vorausgesetzt werden. Dieß ist auch i andern Stellen der Fall: und die ältesten Kirchenväter rechen immer von den Psalmen, als von einer bekannten Sache. S. Tertull. de anima c. 9. de jejun. c. 13. e virgin. vel. c. 17. ad uxorem lib. II. c. 9. Nach Pseudo-Dionysius Areopag. de Hierarch. eccles. c. 3. ist ie Psalmodie ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen iturgie: ἡ δε των ψαλμων ιερολογια συνουσιω- ενη πασι σχεδον τοις ιεραρχοις ουκ ἠμελλεν πηρτισθαι του παντων ιεραρχικατου.

Nach manchen Aeußerungen der Alten sollte man reylich auf eine spätere Einführung der Psal- e schließen. Von dieser Art sind die Stellen Socratis ist. eccles. lib. VI. c. 8. Theodoret. hist. eccl. lib. II. . 24. Sozom. hist. eccl. lib. III. c. 20. Euseb. h. e. b. VII. c. 30. Augustin. Confess. lib. IX. c. 7., wo on Einführung der Hymnen und Psalme durch Ignatius, lavianus, Diodorus, Ambrosius u. a. die Rede ist. llein eine nähere Betrachtung des Zusammenhanges hret, daß hier nur von einer besondern Art des Psalm- ingens, oder den sogenannten Antiphonen, gehan- elt werde. In Ansehung des Ambrosius kann hier- ber nicht der mindeste Zweifel obwalten.

Die Alten brauchen zuweilen ψαλμος und Psalmus on der ganzen Sammlung, auf eine ähnliche Art wie ευαγγελιον und αποστολος gebraucht wird. Die ge- öhnliche Benennung aber ist: ψαλτηριον, Psal- erium. Dieser Ausdruck ist zwar zunächst wider den prachgebrauch; allein er ist dennoch herrschend gewor- en. Euthymius Zigabenus Praefat. in Psalt. Steph. Le Moyne Var. sacr. T. I. pag. 172. rückt sich darüber so aus: Καταχρηστικως γαρ λεγε- ται αυτη (ἡ ψαλμων βιβλιος) ψαλτηριον, ὁτι

ψαλτηριον κυριως ὀργανου εἰδος, Ναυλα
Ἑβραιοι ὀνομαζομενον, ἐκ του ψαλλειν;
εὐκτηριον ἐκ του εὐχεσθαι. μετηνεχθη
και ἐπι την βιβλον ἡ κλησις ἀλλως,
του τηρειν τους ψαλμους. Es ſcheint,
vorzüglich Hieronymus den Titel Psalterium in
lauf gebracht habe; wenigſtens kommt er bey ihm
häufigſten vor, obgleich ihn auch ſchon Ambroſius,
larius u. a. haben.

Die Abtheilung der Pſalme in fünf Bücher, n
der Analogie des Pentateuchs, wird für uralt erk
(S. Eichhorn's Einleit. in's A. T. Th. III. §. 62
Dennoch findet man darüber keine uralten Zeugniſſe,
gleich ältere darunter ſind, als der von E. und L
Stark Carm. David. T. II. p. 435 angeführte Hi
rius, welcher Prolog. in Ps. ſagt: Aliqui Hebraeo
Psalmos in quinque libros divisos volunt esse, sed
secundum apostolicam auctoritatem librum Ps
morum et nuncupamus et scribimus. Auch Ambr
Explanat. in Ps. XL. p. 1365 ſagt, wiewohl proble
tiſch: Nam in quinque libros divisum videtur
Psalterium. Primus liber hoc Psalmo finitur,
est quadragesimo. Weiterhin drückt er ſich beſtim
aus: Sed iterum forsitan te moveat, quomodo q
que libros asseram, cum unum Psalterium
Sed etiam Evangelium unum est, et quatt
libros esse, negare non possumus u. ſ. w.

Nach Epiphanius de mensur. et ponder. c
Opp. T. II. pag. 162 rührt dieſe Pentatomie von
Hebräern her; denn er ſagt: το ψαλτηριον διει
εἰς πεντε βιβλια οἱ Ἑβραιοι, ὡστε εἰναι
αὐτο ἀλλην πεντατευχον. So hatte ſc
Origenes Select. in Ps. Opp. T. VII. p. 160
Oberth. die Hebräer als Urheber genannt. Εἰς π
βιβλια διαιρουσιν Ἑβραιοι την των ψαλμων

λον. Dagegen beruft sich Hieronymus auf die uctorität der Hebräer und des N. T., um die Einheit es Psalter zu rechtfertigen. Er sagt Epist. 134 ad ophron.: Scio, quosdam putare Psalterium in quinie libros esse divisum, ut ubicunque apud LXX Interpp. scriptum est: γενοιτο, γενοιτο, id est, fiat, at, finis librorum sit; pro quo in Hebraeo legitur: men, Amen. Nos autem Hebraeorum auctotatem secuti et maxime Apostolorum, qui semper N. T. Psalmorum librum nominant, unum serimus Psalmorum volumen. Diese Verschiedenheit s Urtheils ist übrigens nicht von Wichtigkeit und läßt h dadurch, daß man annimmt, Hieronymus rede nur n der Regel und Mehrzahl jüdischer Gelehrten, von ilo, Josephus u. s. w., während Origenes und Epianius einige jüdische Gelehrte meynen, ausgleichen. eß ist desto eher anzunehmen, da Hieronymus selbst ep. XXXIX. ad Cypr. auch davon weiß: Ajunt Hebraei, o Psalmorum volumine quinque libros contineri — — instar duodecim Prophetarum, qui et ipsi, um proprios libros ediderint, unius voluminis nomicontinentur.

Auf keinen Fall aber hat diese Pentatomie auf die istliche Liturgie irgend einigen Einfluß gehabt. Ja, mbrosius (l. c.) scheint unter allen alten Schriftllern der einzige zu seyn, welcher darauf einige Rückt nimmt und in dem summarisch angegebenen Inhalte fünf Bücher einen Zusammenhang mit der christlichen re andeutet. Sehr häufig werden die Psalmen gehlt, und entweder mit ausgeschriebenen Zahlen, oder hl-Buchstaben, citirt. Daß man sich hierbey nicht h dem hebr. Texte, sondern nach der Alexandrinischen rsion richtete, kann um so weniger befremden, da n an dem Citate Apostg. XIII, 33 eine Empfehlung finden glaubte. In dieser Stelle nämlich ist, wie die en Kritiker annehmen, die richtige Lesart: ἐν τῷ

ψαλμῳ τῷ πρώτῳ, statt des Vulgar-Textes τ δευτέρῳ, obgleich das Citat aus Ps. 2 ist, weil nic nur die christlichen Ausleg, wie Origenes, sondern au die Talmudist. den ersten und zweyten Psalm als eine zu zahlen pflegen *). Schon in den apostol. Constituti nen findet man die Psalmen mit Zahlen angeführt. S Constit. Ap. lib. II. c. 59. edit. Cotel. Da nun d lateinischen Uebersetzungen auch in dieser Art zu zähle den Alexandrinern folgen, so kam diese vom hebr. Text abweichende Psalm-Zählung auch in das Abendland u ist in der katholischen Kirche noch bis auf den heutig Tag üblich. Dagegen haben die Protestanten sich an d hebr. Text gehalten; und daraus ist eine Verschiedenh entstanden, welche zuweilen zu seltsamen Verwechselung Veranlassung gegeben hat **).

Uebrigens muß bemerkt werden, daß diese Versch denheit der Zählung hauptsächlich nur in wissenschaftlich und exegetischen Schriften vorkommt, und erst in späte

---

*) Uebrigens trete ich sehr gern dem kritischen Urtheile in Hei richs Ausgabe (Novum Test. Gr. Ed. Koppianae Vol. I P. II. p. 52) bey: „Verissime tamen omnium utraq vox, et πρότῳ et δευτέρῳ, expungenda vid tur, siquidem nusquam alibi capitum numerum exp munt allegantes V. T. Apostoli, et ipsa lectionis inc stantia additamentum arguit."

**) Unter die bekanntesten liturgischen Anekdoten gehört der T zu einer Krönungs-Predigt, welcher im Jahr 1807 von ein protest. Ministerio aus Ps. XXI, 7 — 9 vorgeschrieben wa Für die katholische Geistlichkeit war dieß unser Ps. XXII, 7 9: Ich aber bin ein Wurm — Lust zu ihm. In die Falle zeigte sich die Wichtigkeit der Zählung!

Ueber die Verschiedenheit handeln ausführlicher Sixt. Am ma Antibarb. bibl. lib. III. ad Ps. X. Stark Davi aliorumque poet. hebr. carmina. Vol. I. P. II. pag. seqq. Rosenmüller Scholia in Ps. Vol I. Proleg. c. p. 23 — 24.

iten auch in die Brevlarien übergegangen ist. In der lheren Zeit findet man in den Schriften der Kirchenter und in den liturgischen Büchern die älteste, orienische, bey den Syrern und Arabern stets gebräuchliche, legations- und Citations-Weise nach den Anfangsorten. Daher heißt es: in Psalmo coeli enarrant, e. Ps. XIX, 1. (XX, 2.); oder: Domine, quis ibitabit? i. e. Ps. XV, 1. (XVI, 1.) u. s. w. Auch den Schriften Luther's, Melanchthon's, Zwingli's a. findet man sie, zumal in den früheren, wo man h noch nach der Observanz der römischen Kirche htete.

Es kommen übrigens noch manche andere liturgische nrichtungen und Gewohnheiten in Ansehung des alm-Gebrauchs in Betrachtung, durch deren Kenntz das leichtere Verständniß liturgischer Schriften und rordnungen erleichtert wird.

1.

Eigenthümlich ist die in der orientalisch-griechischen rche eingeführte Abtheilung des Psalter's in *Καθισματα*, Sessiones d. h. größere Abtheilungen. Die yrer und Araber haben das griechische Wort *Καθισμα*, ie andere kirchliche Kunstausdrücke, in ihre Sprache ifgenommen; aber auch da, wo sie eine Uebersetzung von geben, wie beym syrischen Mothaba, drücken dennoch den Begriff des Sitzens aus. Und dieß ist ch nach der griechischen Benennung ganz richtig; denn hat ihren Grund in der orientalischen Gewohnheit, hrend des Vorlesens dieser Abschnitte zu sitzen, da an sonst beym Singen und Vorlesen des Evangelium's stehen pflegte. Die *Καθισματα* nun sind die für s Vorlesen (nicht Singen) bestimmten längeren Abnitte, und werden in verschiedene *στασεις*, oder in *ἀναπαυσιμον* und *ἀναστασιμον* eingetheilt.

Die Griechen haben 20 ſolche Abſchnitte, eigentlich nur 19, weil das letzte καθισμα nicht me, ſondern bibliſche Hymnen (ſ. oben) enthält. ſind, wie Leo Allatius (p. 60) berichtet, an gende Art vertheilt. „Psalterii autem recitand totum annum modum hunc Graecorum Ecclesia s A vigesima mensis Septembris singulis diebus tria thismata recitant, in Vesperis ea, quae sunt ad minum (προς κυριον), Psalmumque cui Po leos (πολυ ἐλεος) nomen est, in Pervigilio a Cl Nativitate ad decimam quintam Januarii, cum se nitati Epiphaniae Dominicae finis imponitur; in tutino, bina Cathismata, in Vesperis unum, ut unaquaque hebdomada Psalterium versum percurratur. A decima quinta Jan Cathisma in Matutino adjungimus, in Lychnico ea, quae ad Dominum sunt, usque ad Sabb Carnisprivii. Hebdomade vero Carnisprivii, s quenteque, quae ab edendo caseo Tyrene dici nuit, in Matutino duo, in Vesperis alterum, ut tres paululum quiescant. At sex Quadragesimae domadibus singulis bis Psalterium recita Sancta hebdomade semel tantum dicitur, finit feria IV; a feria V. usque ad Sabbatum Antipasc quae est Dominica in Albis, silet *). In pervig postmodum D. Thomae, nova nempe Dominica, q est in Albis, rursus inchoatur ejus lectio, non tan diebus Dominicis, sed singulis etiam diebus; in tutino scilicet, Cathismata bina, in Vesperis un usque ad vigesimam mensis Septembris.“

Auch bey den Syrern ſind dieſe Καθισμα eingeführt und ein guter Theil ihrer liturgiſchen Sch

*) Dieſes Verſtummen des Pſalters in der Kar-Woche iſt in der occidentaliſchen Kirche eingeführt.

er beschäftigt sich mit denselben. S. Steph. Le ine Not. ad Varia sacra p. 978 seqq. G. D. pke: Codex ms. qui Psalterium Syriac. et Arab. ms. Regiom. 1746. 4. p. 2 seqq. Vgl. Assemani's nt. Bibliothek von Pfeiffer. S. 348. 378. 426 f. Nach Jo. Meursii Glossar. p. 199. haben die storianer ebenfalls 20 Kathismen, welche folgenaßen abgetheilt sind: 1.) Ps. 1 — 8. 2.) Ps. 9 — 8.) Ps. 18 — 24. 4.) Ps. 25 — 32. 5.) Ps. — 37. 6.) Ps. 38 — 46. 7.) Ps. 47 — 55. Ps. 56 — 64. 9.) Ps. 65 — 70. 10.) Ps. — 77. 11.) Ps. 78 — 85. 12.) Ps. 86 — 91.) Ps. 92 — 101. 14.) Ps. 102 — 105. 15.) 106 — 109. 16.) Ps. 110 — 117. 17.) Ps. 3 (bey uns Ps. 119, welcher seiner Länge wegen) bey den Griechen ein ganzes Kathisma ausmacht)) Ps. 119 (120) — 133 (134). 19.) Ps. 134 142. 20.) Ps. 142 (143) bis an's Ende.

Verwandt damit ist die neuere Eintheilung der Juden) den sieben Wochen-Tagen. Im Schimmusch Thoim wird angegeben, wie viel Psalme an jedem Tage :sen werden müssen, um den ganzen Psalter in Einer che durchzubringen. S. J. A. Stark carmina Dais etc. T. II. p. 435. Ehemals gab es auch häufig tsche Bibeln, welchen ähnliche Monats- oder Wochenlter beygefügt waren. Von der Episcopal-Kirche lt es in Alberti's Briefen über Groß-Britanien :h. S. 654: „Die Psalmen David's werden alle nate, und die ganze Bibel in einem Jahre durchgecht." Auch in Teutschland ist oder war in mehrern vinzen die Einrichtung, die Psalmen in den Wochenhen und Betstunden in einem gewissen Zeitraume zu lviren und zu diesem Behufe ist der Psalter in gewisse sa abgetheilt, welche mit den Kathismen wenigstens ulichkeit haben.

Zu bemerken ist noch,
auch ein Breviarium Ps
dieß ein Auszug aus dem Psa
züglicher Gebete aus demselbe
Hieronymus zuschreiben;
welcher dasselbe zuerst Rom
auch in Thomasii Opp. T. I
T. VII. p. 282 seqq.) hat
Beda Ven. der Sammler dies
S. Fr. A. Zaccaria Bib

2.

Von der Bestimmung d
Vorlese- und Lern-Buche ist
denen Arten des Gottesdien
Gebrauch einzelner Psalme ver
Leo Allatius de libris ec
modum ex hoc Psalmorum
peculiaremque usum conver
dicarunt, Typica dicta,
alios usus in Officiis Ecclesia
aliud nomen induerunt, qu
quia non ita obvia unicuique
que quantum fieri potest, p
Angaben des Verfassers sin
noch ganz richtig; und es ist
genauere Nachweisung zu geb

Im Allgemeinen gehöret
unter dem Namen Psalmo
lich verstehen. Das Absingen
die letzten Worte vom Volke
sie Psalmi responsorii hießen
die doxologische Formel: Gl
pflegte.

Schon in den Constitu
(vgl. lib. VIII. c. 35) komm

υχνιος, welches Ps. 141 ist, und nach welchem die ροσφωνησις oder εὐχαριστια ἐπιλυχνιος hergesagt ird. Denkwürdigk. Th. V. S. 189. Die Benennung ιλυχνιος (lucernalis, ad lucernam) beziehet sich auf is Anzünden der Lichter beym Anbruch der Nacht. Wie e Griechen (nach Varro de lingua lat. lib. V.) das ste Abend-Licht mit dem Ausrufe: φως ἀγαθον begrüßten, so eröffnete man den christl. Abend-Gottesdienst it der Formel: φως ἱλαρον ἁγιας δοξης ἀθανατου πατρος etc. S. Jac. Usserii Diatr. de symb. 35. Späterhin finden wir auch beym Gottesdienste n Tage das Anzünden der Lichter, besonders ym Vorlesen der Evangelien und Episteln (s. oben); ıb auch hierauf hat die Benennung ψαλμος ἐπιλυχνιος ne Beziehung. Der andere in den apostol. Constitutionen wähnte Psalm zur Eröffnung des Früh-Gottesdienstes eß der Morgen-Psalm (ὁ ὀρθρινος ψαλμος). s war Ps. 64 und auch auf diesen folgte eine besondere χαριστια ὀρθρινη. Denkwürdigkeit. V. S. 190 - 191.

In der orientalisch-griechischen Kirche wird jeder ottesdienst mit dem Eingangs-Psalme ψαλμος ροοιμιακος, oder προοιμιον (prooemii) benannt. Dieser ist, nach Typic. c. 1. 38 und Zonaras canon. 117. Afr., der 104 Psalm: Lobe den Herrn, meine Seele. u. s. w. Eine andere Gattung rd τριψαλμος genannt, weil in den Horis drey rschiedene Psalme recitirt werden. Eine andere Gattung d die ἑξαψαλμοι oder Ausgangs- oder Schluß-Psal-, beym Früh-Gottesdienste gebräuchlich. Vorzugsise sind Ps. 3, 38. 63. 88. 103. und 143 dazu nimmt.

Unter der etwas seltsamen Benennung: τα προς ριον oder τα προσκυρια (ad Dominum) werden 120 — 134 zusammengefaßt. Der Titel ist von

3.

Zum Beweis der allgemeinen Wichtigkeit, n
man in der chr. Kirche dem Psalter beylegte, mögen
die in den liturgischen Schriften häufig vorkomm
verschiedenen Benennungen, Kunstausdrücke und Ei
lungen angeführt werden *).

1.) Psalmi Allelujatici: die mit der Fo
Hallelujah (lobet den Herrn) versehene Ps
S. Denkwürdigk. Th. V. S. 209 — 215. Sie w
vorzugsweise für die Festtage bestimmt. Beym Vi
African. de persecut. Vandal. lib. 1. kommt
Lector unus pulpito sistens Allelujaticum
los canebat — wo dieß einen Psalm mit Halle
bedeutet. Daß diese Allelujatici heißen, sagt
Augustin. in Ps. 101 (102), Vgl. J. St. Dura
de rit. eccl. cathol. p. 486.

2.) Psalmi aperitionis, s. apertionis,
unter verstehet man nicht, wie man vermuthen k
die psalmos ad introitum (zur Eröffnung des Got
dienstes), sondern die Psalm-Strophen, welche
mit den Worten: Domine, labia mea s. os m
aperies, anfangen. Man findet auch dafür Ve
aperitionis und zuweilen auch Invitatoria.

3.) Psalmi baptismales: die bey der Taufe
bräuchlichen Psalmen-Lectionen, deren gewöh
drey sind, und zwar: Ps. 40. 41. 42. Aber auch
Strophen: Aperi os meum etc. werden zuw
so genannt.

4.) Psalmi Cantici oder cantionales: Psa
welche unter Begleitung musicalischer Instrum
späterhin der Orgel, gesungen werden — im Ge

*) Einige, aber unvollständige, Notizen hierüber, unter der
brik: Varia Psalmorum nomina findet man in Fr.
Zaccaria Biblioth. ritual. T. I. p. 81.

satze von den Antiphonen und Responsorien und den Lectionen.

5.) Psalmi directanei. Man erklärt es gewöhnlich durch: Psalme, welche in einem Tone hergesagt und pronunciatione continua recitirt werden. Sonst ist Directaneum auch: liber, in quo continebantur preces in choro canendae (Macri Hierolexicon I. p. 224). Darnach wären es die im Directorio vorgeschriebenen Psalme.

6.) Psalmi Dominicales die für den Sonntags-Gottesdienst festgesetzten Psalmen, Responsorien und Lectionen.

7.) Psalmi feriales oder festivi, festales u. a. Die festgesetzten Lectionen für die Feyer-Tage.

8.) Psalmi graduales. Entschieden ist, daß vorzugsweise Ps. 120 — 134 Graduales genannt werden und daß dieser Ausdruck die Uebersetzung des hebr. Titels Schir hammaaloth: canticum graduum oder adscensionis ist. Aber wie es schon bey den jüdischen Auslegern zweifelhaft ist, ob unter den Stufen die zum Tempel in Jerusalem führenden 15 Stufen, auf welchen die Pilger aufstiegen (das so oft vorkommende: alah, ἀναβαίνειν), oder die Gesangs-Weisen (quia elevando gradatim vocem canebantur) zu verstehen sind: so sind auch die christl. Liturgen nicht darüber einverstanden, wovon Graduale oder Gradale eigentlich den Namen habe. S. Macri Hierol. voc. Graduale., Gavanti Thes. Sacr. rit. I. p. 91 seqq. T. II. p. 270 seqq. Gewöhnlich leitet man es von den gradibus pulpiti, ambonis, suggesti, oder altaris ab, und hält Graduale und Responsorium für synonym. S. Durantus de rit. eccl. cathol. p. 482.

9.) Psalmus invitatorius. So wird vorzugsweise Ps. 95: Venite, exultemus etc. genannt. Man sagt auch: Antiphona invitatoria oder bloß:

Invitatorium. In der Mozarabischen Liturgie he er: Sonus, und in den Mönchs-Regeln häufi Responsorium hortationis.

10.) Psalmi misericordiae. Dieser Ausdru ist oft so viel als Buß-Psalme, oder solche, worin d göttliche Barmherzigkeit für die Sünder angefle wird. Auch wird zuweilen Ps. 51 vorzugsweise genannt von dessen Anfangs-Worten. Doch ist au zu bemerken, daß Misericordia zuweilen partem stalli choralis (sedile in choro) superiorem bedeut und daß auch diese Bedeutung hieher zu gehöre scheinet.

11.) Psalmi poenitentiales: Buß-Psalme. I der alten Kirche wird Ps. 51 vorzugsweise ὁ ψαλμὸς τῆς ἐξομολογησεως καὶ μετανοιας genannt. Basil M. ep. 63. Opp. T. III. p. 96. Athanas. ad Mar cell. de interpret. Psalm. Opp. T. I. p. 975. Cassian institut. lib. III. c. 6. Nach Letzterem wurde auc Ps. 63 und 90 damit in Verbindung gesetzt. Lang Zeit war die Zahl derselben unbestimmt; und wen Possidius im Leben des h. Augustinus berichtet daß dieser sich vor seinem Tode eine Abschrift der Buß Psalme habe reichen lassen, so folgt daraus nicht, da es die späterhin festgesetzten waren. Cassiodorus Comment. in Ps. VI. ist der Erste, welcher sieben anführt. Im Mittel-Alter finden wir die sieben Buß-Psalme immer mit den sieben Todt-Sünden und den sieben Gaben des h. Geistes in Verbindung gesetzt Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 272 – 273. Gewöhnlich sind es folgende: 1.) Ps. 6. 2. Ps. 32. 3.) Ps. 38. 4.) Ps. 51. 5.) Ps. 102. 6. Ps. 130. 7.) Ps. 142. Doch findet man auch zu weilen Ps. 129. Ps. 113 u. a. als solche angegeben Sie wurden sehr oft einzeln, in lateinischer und teutscher Sprache herausgegeben. Zu bemerken ist noch, daß der Ausdruck: Poenitentia Psal

morum zuweilen von der Strafe der Mönche, eine gewisse Anzahl von Psalmen (nicht gerade die septem poenitentiales) in einer bestimmten Frist zu beten, gebraucht wird.

12.) Psalmi plebejes s. vulgares sollen, nach Einigen, so viel als ψαλμοι ἰδιωτικοι seyn, welche in der Kirche zu singen verboten waren. Richtiger aber verstehet man es vom Vorlesen oder Absingen der Psalme durch Nicht-Geistliche, indem es bekannt ist, daß plebejus oft so viel als saecularis oder laicalis ist, und daß schon im IV Jahrhundert Fälle vorkommen, wo die Psalmodie von Laien, Weibern und Kindern geschah.

13.) Psalmi prostrati, oder prostrales, oder prosternales: die Psalme, welche von den Büssenden, während der Dauer ihrer Buße, unter Niederwerfung auf die Erde, gebetet werden mußten. Diese Sitte ist auch, bey veränderter Disciplin, beybehalten worden und wird in den Quadragesimal-Fasten ausgeübt. Doch sind die dabey üblichen Psalme nicht bloß die sieben Buß-Psalme.

14.) Psalmi proemiales sind oft dasselbe, wie invitatorii. Vorzugsweise aber erhielt Ps. 140 diese Benennung.

15.) Psalmi responsorii oder Responsoria. S. Denkwürdigk. Th. V. S 238. Im Ambrosianischen Ritus wird Psalmellus dafür gebraucht.

Auch solche Ausdrücke, wie Psallenda (ae) i. e. in ritu Ambrosiano Antiphona illa, quae in fine laudis et vesperarum recitatur; Psallentia i. e. Psalmorum cantus; Psalmista, ψαλτης, cantor Psalmorum; Psalteratus i. e. qui memoriter omnes psalmos recitat; Psalter, oder auch Saltir (aus ψαλτηρ); Psaltiren i. e. Psalmen lesen oder singen;

Pſalm-Geld, Lohn für das Pſalmen-Leſen, beſon bey den Exſequien u. a. zeigen an, daß der Pſalte der chriſtlichen Kirche eine ſehr gewöhnliche Erf nung ſey.

VIII.

Von den Perikopen; oder von den ſonn- und feſttäglichen Evangelien u Epiſteln.

Jo. Matth. Kammerich: de usu evangelici codicis veteres Christianos. Havniae. 1702. 4.

Fried. Weise: Progr. de Pericopis evangelicis et ep Helmstad. 1698. 4.

Jo. Henr. Thameri Schediasma de origine et dign Pericoparum, quae Evangelia et Epistolae vulgo vocı atque diebus Dominicis, festis, Apostolorumque Sa rum memoriae sacris, concionibus praeleguntur et c cantur: Oder: Vom Urſprung der gewöhnli Sonn- und Feſttags-Evangelien und Epiſt und was von ſelbigen zu halten ſey. Jenae 173

Jo. Bened. Carpzov: de usu Pericoparum Evang ecclesiis nostris. Lips. 1758. 4.

E. F. Wernsdorf: Liturgia Lutherana servans exem antiquae et purioris ecclesiae etc. Viteb. 1780. 4. 17 seqq.

Die Sonn- und Feſttags-Evangelien, nach dogmat. hiſtoriſch. geograph. und antiquariſchen Inhalt Landprediger und Schullehrer bearbeitet, und mit nö Einleitungen verſehen. Pirna 1804. 8.

Obgleich der griechiſche Ausdruck περικοπη, chen man ſchon beym Juſtinus Martyr findet, zun mit τοπος, locus, κεφαλαιον, ἀναγνωσμα, le τμημα, sectio, segmentum, u. ſ. w. gleichbede iſt (vgl. Suiceri Thesaur. eccl. s. v. περικοπη)

hat doch schon frühzeitig der Sprachgebrauch entschieden, einen besonderen, für einen bestimmten Zweck ausgewählten Abschnitt der h. Schrift, welcher für sich als ein Ganzes betrachtet wird, darunter zu verstehen. Als synonym davon kann man das Wort Apostelgesch. VIII, 32: ἡ περιοχὴ τῆς γραφῆς, (ἣν) ἀνεγίνωσκεν, betrachten; denn hier wird dasselbe von einem aus dem A. T. ausgewählten Abschnitte gebraucht, worüber der Apostel Philippus einen erklärenden Vortrag hält. Daher findet man auch, daß kirchliche Schriftsteller περιοχη für das bey griechischen und römischen Schriftstellern in diesem Sinne nicht vorkommende περικοπη brauchen.

Daß man späterhin gewöhnlich Evangelium et Epistola sagte, hat seinen Grund darin, daß man die für die Vorträge bestimmten Abschnitte vorzugsweise aus den beyden Haupttheilen des N. T.: το εὐαγγελιον και ὁ ἀποστολος wählte. Ja, es scheint, daß diese Benennung vorzüglich aus der römischen Kirche abstamme, weil hier, nach bestimmten Zeugnissen, vor Calixt I. bloß neutestamentliche Lectionen üblich waren. S. oben. Daß indeß das alte Testament nicht gänzlich ausgeschlossen war, ist aus mehrern auch bey uns vorkommenden Perikopen-Beyspielen zu ersehen. Dahin gehört das Epiphanien-Fest, wo die so genannte Epistel aus Jes. LX, 1 — 6. genommen ist; am Tage Mariä Reinigung ist Malach. III, 1 — 4. bestimmt; am Feste Maria Verkündigung Jes. VII, 10 — 16.; am Kar-Freytage Jes. LIII. (ganz); am Feste Maria Heimsuchung Jes. XI, 1 — 5., oder Hohel. II, 8 — 17, oder Röm. XII, 9 — 16.; am Tage der Geburt Maria, Sir. XXIV, 22 — 31. u. a. Ueberdieß ist noch zu bemerken, daß auch die Abschnitte aus der Apostel-Geschichte und Apokalypse den Namen Epistel führen. Es gilt also hier die Regel: a potiori facta est denominatio.

Was nun aber die nähere Erörterung dieser den Alterthums-Forscher und Prediger gleich wich Gegenstandes betrifft, so wird es am zweckmäßigsten die ganze Untersuchung auf einige allgemeine Ges punkte zurückzuführen.

I.

Die verschiedenen Meynungen über sprung und Alter der Perikopen.

In den allgemeinen archäologischen Werken v Bingham Org. T. VI., findet man nur wenig diesen Gegenstand; und unter den Monographien nur die Schrift von J. H. Thamer (Schediasm origine et dignitate Pericoparum etc. Jenae 1734 als bedeutend genannt werden. Auf diese wird auch in der folgenden Untersuchung die meiste Rücksi nehmen und das darin Gesagte entweder zu bestä oder zu berichtigen seyn.

Daß die Perikopen aus der jüdischen Syn gal-Verfassung abstammen und der Eintheilun A. T. in Paraschen und Haphtharen entspr ist die allgemeine, schwerlich zu widerlegende, Mey Sie ist insbesondere von Aug. Pfeiffer, Laur. bricius, J. Fr. Mayer u. a. angenommen und von Joach. Hildebrand (de concionibus vet. c. II. §. 15) mit folgenden Worten ausgeb „Quemadmodum Judaei in solemnibus festis o narias lectiones solebant seponere, eoru loco alias tempori congruas substituere, ut in Paschae legebant Canticum Canticorum, festo Sep rum libellum Ruth, festo Tabernaculorum Ecc sten etc., ita etiam veteres Christiani diebus lectiones et sermones tempori reique praesenti gruas habebant.“

Einverstanden man aber auch hierin ist, so verschieden sind doch die Meynungen über die Zeit, wo man angefangen, von dieser jüdischen Sitte in der christlichen Kirche Gebrauch zu machen? Folgendes ist eine kurze Uebersicht derselben:

1.) Für die Behauptung: daß dieß schon im apostolischen Zeitalter geschehen sey, führt man Walafr. Strabo (aus dem IX Jahrh.) als Gewährsmann an. Dieser sagt in der Schrift: de rebus eccles. c. 22 allerdings: „Lectiones apostolicas vel evangelicas, qui ante celebrationem sacrificii primum statuerit, non adeo certum est: creditur tamen a primis successoribus Apostolorum eandem dispensationem factam, ea praecipue causa, quia in Evangeliis eadem sacrificia celebrari jubentur, et in Apostolo, qualiter celebrari debeant, docetur.“ Allein es wird, wie Thamer (p. 32) richtig erinnert, ohne Beweis angenommen, daß Walafried von unsern Perikopen und nicht vielmehr von den gewöhnlichen, regelmäßigen Vorlesungen rede. Dasselbe gilt auch von dem Zeugnisse des Honorius Augustodunensis, welcher de gemma animae lib. I. c. 88. nicht unsere Perikopen, sondern die Lectionen, dem römischen Bischof Alexander I (am Anfange des II Jahrh.) zuschreibt, obgleich auch dieser Annahme von Leo Allatius de libris eccles. gr. p. 49 widersprochen wird.

2.) Für den Ursprung im vierten Jahrhundert erklären sich viele Gelehrte; nur mit dem Unterschiede, daß Einige das Zeitalter Konstantin's d. Gr., wo die christliche Kirche herrschend wurde; Andere aber das Ende dieses Jahrhunderts annehmen. Namentlich halten Viele den Hieronymus für den Urheber, wenigstens in der lateinischen Kirche. So sagt Andr. Keßler (Theol. casuum conscientiae. c. 20. p. 92): „Der Gebrauch, daß Prediger gewisse Evangelia und Episteln

die Sonntage des Jahres über zu Texten ablesen, allbereit zu St. Hieronymi Zeiten in der griechischen Kirche üblich gewesen, und von ihm in die lateinische Kirche auch eingeführt worden." Nach Nicol. Rebdorf (Concionat. c. II. p. 106) hat Hieronymus während seines Aufenthaltes in Bethlehem die in der orient. Kirche gebräuchlichen Perikopen kennen lernen und diese Einrichtung dem röm. Bischof Damasus gegen das J. 400 empfohlen. Damit stimmt Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 6) überein, wenn er sagt: „Credibile est Hieronymum suum Lectionarium per singulos dies distributum ordinasse, jubente Damaso Papa, qui ordinem illum in Romana Ecclesia servari praecepit, qua ad alias dimanavit." Auch Andere sind dieser Meinung; und sie würde die richtige seyn, wenn die Voraussetzung, daß der Comes in seiner gegenwärtigen Gestalt ein Werk des Hieronymus sey, erwiesen werden könnte.

3.) Nach Fabricius, Hospinian u. a. zuerst der Presbyter Musaeus, zu Marseille, ein Zeitgenosse Leo's d. Gr., die Perikopen ausgewählt. Es ist allerdings wichtig, daß schon Gennadius de viris illustr. c. 79 ed. Fabric. p. 35 von ihm erzählt: Hic statu S. Venerii Episcopi excerpsit de sanctis Scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas, Responsa etiam Psalmorum capitula temporibus et lectionibus congruentia — quod opus tam necessarium a lectoribus in Ecclesia probatur etc. Indeß redet er zunächst nur von den Fest-Lectionen, nicht aber von regelmäßigen Predigt-Texten.

4.) Für Gregorius d. Gr. erklären sich Unschuld. Nachrichten 1706. p. 768, Calvör (Annotuale eccles. T. I. p. 491) Pritius u. a. Letzterer drückt sich Introduct. in N. T. c. 31. p. 409 darüber so aus: „An Pericopae originem Hieronymo, an Augustino debeant, res est incertissima. Quamvis illud certum sit, jam tempore Gregorii saec. VI. ejusmodi

sacrarum Pericoparum distributionem fuisse in usu, cum multae inter Homilias Gregorii habeantur, in quibus illos ipsos textus explicat, quos hodie in diebus istis explicare solemne est.“ Aber eben deshalb kann und muß man in frühere Zeiten hinaufgehen, weil sich schon bey Epiphanius, Chrysostomus, Gregorius Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. a. dieselbe Erscheinung findet.

5.) Die reformirten Theologen, welche den festgesetzten Texten von jeher abgeneigt waren, bemühten sich zu beweisen, daß der Ursprung derselben nicht früher als in das achte Jahrhundert gesetzt werden könne. Nach Einigen soll Beda Venerabilis der Sammler seyn. Doch stimmen die Meisten für Kaiser Karl d. Gr., welcher entweder durch Alcuin oder Paul Warnefried die Anordnung gemacht habe. So sagt Jo. Hoornbeck Miscell. sacr. lib. I. c. 8. §. 3: Primus, qui hunc ordinem introduxit, fuit Carolus M. anno 803, cujus jussu Alcuinus Levita homilias patrum eum in finem collegit, postmodum locupletatas. Nach Frider. Spanhem. hist. eccl. saec. IX. Opp. T. I. p. 1414 soll man sich die Sache so vorstellen: „Spectat etiam ad hujus aetatis (saec. IX) primordia, ut colligitur ex Homiliario Pauli Diaconi, cum Praefatione Caroli M., ex Sigeberto, Trithemio etc. nova quaedam ratio lectionis sacrae et ecclesiasticae. Olim ante Eucharistiam S. Lectiones factae ex libris utriusque testamenti, post quas, habitae ad populum conciones vel Homiliae. Tandem certae Lectiones ex Epistolis et Evangeliis decerptae ac singulis per annum diebus praescriptae, et in seriem dispositae, quas perperam adscribunt Hieronymo, posterioris saeculi X et XI sub titulo Comitis et Lectionarii, et ita quoque Pamelius in Liturgicis et Card. Bona rer. liturg. lib. II. c. 6.“ Diese Vorstellung fand auch bey

mehrern Lutheranern, Ge. Calixtus, Struve
Beyfall. Ja, manche behaupteten sogar noch e
spätern Ursprung (im XI. oder XII. Jahrhundert),
diese Einrichtung erst aus einem Zeitalter herrü
könne, wo die Bekanntschaft mit der h. Schrift s
sehr abgenommen hatte. Dieß ist die Ansicht von G
Amesius (de conscient. lib. IV. c. 26): Hoc
stitutum, ex Dominicalibus tantum concionandi
pravatis temporibus ecclesiae in tenebris fuit intro
ctum, non sine superstitioso quodam respectu ad
lemnitates certas ab hominibus excogitatas, contr
S. regulam et praxin ecclesiae antiquae. Auch Go
fried Arnold (Abbildung der ersten Christen. Th
Bd. 2. c. XI. §. 8.) urtheilt: „Ob's gleich nicht so g
scheinen möchte, wer eigentlich der Anfänger der So
und Festtags-Evangelien gewesen, so ist doch dieses
läugbar, daß es erst unter dem Antichrist a
gangen." Man vgl. auch Jo. Herm. ab Elswi
De reliquiis Papatus ecclesiae Lutheranae temere
ctis. Hamb. 1721. c VI. §. 9. ferner: Ueber
evang. öffentlichen Gottesdienst in Franken. Erla
1779. 8. Etwas von der Liturgie, besonders der Ev
Sächsischen. 1780. 8. S. 175. 196. seqq.

Der Grund vom beschränkten Schriftgebrauch
auf den ersten Blick viel Scheinbares u. verspricht
einfache Erklärung mancher Eigenheiten dieser Perik
Allein bey einer sorgfältigen Untersuchung zeigt sich
Unhaltbarkeit desselben; und es ist eine ausgema
Thatsache, daß solche biblische Text-Abschnitte schon
den Zeiten festgesetzt waren, wo man über Beschränk
des Bibelgebrauchs durchaus nicht klagen konnte.

II.

Beweis, daß unsere jetzigen Perikopen zum Theil schon in den ältesten Zeiten, namentlich im vierten Jahrhundert, bestimmt waren.

Wie man in der historisch-kritischen Einleitung in die biblischen Bücher mit gutem Erfolg angefangen hat, Sammlung des Ganzen und einzelne Bestandtheile zu unterscheiden, so sollte man auch bey den Fragen über die Entstehung und das Alter unserer Kirchenbücher nicht vergessen, daß die einzelnen Theile derselben gewöhnlich viel älter sind, als die ganze Sammlung, und daß gerade bey den liturgischen Werken, Agenden, Breviarien, Euchologien u. s. w. die vorherrschende Absicht ist, nicht etwas Neues zu liefern, sondern das Alte zu sammeln. Doch ist auch hierbey Vorsicht anzuwenden und die Kritik vor zu weit getriebener Skepsis zu bewahren.

Wollte man ganz streng verfahren, so müßte man unsere Perikopen erst an's Ende des XIV Jahrhunderts setzen; denn um diese Zeit erst ist das jetzt allgemein gefeyerte Fest Maria Heimsuchung (Denkwürdigk. Th. III. S. 88 — 92.) eingeführt und die evangelische und epistoralische Perikope für dasselbe bestimmt worden. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit mehrern kirchlichen Festen. Sie kamen später hinzu und wurden in den liturgischen Cyclus eingeschaltet. Beym Trinitäts-Feste, über dessen späte Feyer Denkwürd. Th. II. S. 424 ff. zu vergleichen ist, tritt der eigene Fall ein, daß die evangel. Perikope Joh. III, 1 — 15 älter seyn muß, als das Fest, weil sie nicht von der Trinität, sondern von der Wieder-Geburt handelt und sich dem Thema des Pfingst-Festes näher anschließt. Aus diesem Grunde, um dem Zwecke des neuen Festes näher zu kommen, hat auch das Breviarium Romanum den weit passenderen Abschnitt Matth. XXVIII, 18 — 20 gewählt.

Bey manchen Perikopen läßt sich aus dem Inh derselben ein wahrscheinlicher Schluß auf ein frühe Alter machen. Dieß ist der Fall bey der Epistel erſten Oſter-Tage 1 Cor. V, 6 — 8. Diese n gewählt seyn zu einer Zeit, wo das Fasten Oſter-Tage (Jejunium paschale) noch häufige B ehrer fand. Dieß fand noch im Zeitalter des Chrys stomus Statt, welcher eine eigene Predigt nid diejenigen, welche am Oſter-Tage faſten (Cramer's Ueberſ. Th. II. S. 132 ff.) über diesen schnitt hielt. Er selbst bemerkt, daß in seiner Gem (Antiochien) nur einige Mitglieder wären, welche Verbot der Kirchenversammlung zu Nicäa (325) üb träten; aber er hält es für seine Pflicht, auch diese nigen vor dieser Sünde zu bewahren und die Uebrig welche, wie er sich ausdrückt, durch Gottes Gnade dieser Seuche frey sind, desto mehr zu befestigen. der Periode vom V — IX Jahrhundert finden wir dieser Gewohnheit keine Spur mehr; und daher kon auch in dieser Zeit eine solche Perikope, deren Inhalt Zeitalter ausspricht, nicht gewählt werden. Die Bey haltung derselben aber läßt sich aus der vorherrschen Liebe für's Alte gar wohl begreifen.

Es wird anerkannt, daß die Auswahl vieler P kopen sich auf den Zweck einer Widerlegung des Arian mus beziehe S. Wernsdorf Liturgia Lutherana p. 18. Ja, es wird davon sogar ein Grund he nommen, um die Untauglichkeit der Perikopen für un Zeiten zu beweisen. S. Eisenschmid's Gesch. vornehmsten Kirchengebr. der Protestanten. 1795. S. 4 Dieß mag richtig seyn, obgleich W. sagt: non intelli cur nostro tempore, quo quidem istud malum infes ecclesiam acrius etiam quam olim, hae Pericopae n sint necessariae putandae. Aber das wird man d zugestehen müssen: daß dergleichen Abschnitte in ei Periode gewählt seyn müssen, wo solche Häretiker n

existirten und durch ihre Grundsätze die Reinheit der Lehre in Gefahr brachten. Die Beybehaltung in spätern Zeiten kann gerechtfertiget werden; aber die erste Auswahl kann nur in die Jahrhunderte gesetzt werden, wo die Arianer noch als Parthey vorhanden waren. Und so verhält sich's auch in allen ähnlichen Fällen.

Wie sich die Anhänglichkeit an die Observanz in diesem Punkte äußerte, beweiset das schon früher erwähnte Beyspiel der Afrikanischen Gemeinen. Augustinus (serm. 144 de temp. p. 320) nämlich berichtet: Passio (i. e. historia passionis), quia uno die legitur, non solet legi, nisi secundum Matthaeum. Volueram aliquando, ut per singulos annos secundum omnes Evangelistas etiam passio legeretur; factum est, non audierunt homines, quod consueverunt, et perturbati sunt. Wenn dieß schon bey den Lectionen der Fall war, wie vielmehr mußten nicht die Leute an die Perikopen gewöhnt seyn, welche nicht bloß vorgelesen, sondern auch durch die darüber gehaltene Homilie commentirt wurden? Man weiß ja aus der Geschichte der neuern Zeit, welche Sensation die Abschaffung der Perikopen in manchen Ländern verursacht hat. Auf jeden Fall aber beweiset ein solches Ereigniß in der alten Kirche eine alte Gewohnheit; denn die Zuhörer des Augustinus würden nicht in Verwunderung und Verwirrung gerathen seyn, wenn ihnen diese Abschnitte nicht schon längst, als alte Regel und Gewohnheit, bekannt gewesen wären.

Auch außerdem macht uns die Geschichte mit vielen Fällen bekannt, welche die Gewissenhaftigkeit und Aengstlichkeit, womit die Kirchen-Vorsteher liturgische Veränderungen vornahmen, beurkunden. Selbst berühmte Männer wagten es nicht, von der Observanz abzuweichen, oder erfuhren, wenn es geschah, strengen Tadel. Selbst ein Gregor. d. Gr. konnte bey seinen liturgischen Reformen dem Tadel nicht entgehen. Und doch waren es,

wie man aus seiner Apologie an den Bischof von Sy
(Gregor. M. epist. lib. IX. ep. 12) ersieht, größten
geringfügige Veränderungen z. B. Zahl der Pater n
Halleluja, Kyrie eleison u. s. w., welche in An
genommen wurden.

Es läßt sich also schon aus Induction das f
Daseyn gewisser kirchlichen Anagnosen, welche für
Tage festgesetzt waren und immer wiederkehrten, da
Die Fälle, wo der Bischof in seinem Amte (jus
faciendi) Gebrauch machte, gehörten immer zu den
ordentlichen; und Athanasius, Augustinus,
finden nöthig, es zu bemerken, wenn sie durch bes
Umstände veranlaßt wurden, von der eingeführte
ctions-Ordnung abzuweichen.

Doch es bedarf nicht einmal der Induction, i
sich ein directer Beweis, theils aus den ältesten Lec
rien, theils aus den Homilien der Kirchenväter fü
läßt. Von beyden haben wir besonders zu handeln.

A.

Beweis aus den Lectionarien.

Es versiehet sich von selbst, daß hier nur vo
chen Lectionarien die Rede seyn könne, welche entw
der griech. orientalischen Kirche angehören, oder,
sie occidentalische sind, doch vor Einführung des
Romanus und unabhängig von demselben, abgefaßt
den. Solcher Lectionarien giebt es noch in ziemlich
deutender Anzahl; und aus ihnen wird wenigsten
viel gewiß, daß der größte Theil der Perikopen l
vor den Zeiten Karl's d. Gr. in Gebrauch war.

Die Griechen nennen die Evangelien-Bücher,
aus die sonn- und festtäglichen Perikopen, gewöhnlich
einer kurzen Paraphrase und Erklärung in neugriechi
Sprache vorgelesen werden, gewöhnlich: Συναξα
und die in Venedig besorgten Ausgaben und Abd

erselben sind gegenwärtig in großer Menge bey den riechischen Christen in Vorder-Asien verbreitet*). Sie thalten mancherley, was von dem Gewöhnlichen und elteren abweicht und was für die Geschichte der h. Zei- n nicht unwichtig ist. Ich will zum Beyspiel nur eine otiz aus dem Synaxario des Maximus, Bischofs von ythere (*Κυθηρων*), welches 1630 zu Venedig bey nton. Pinelli in gr. 4. gedruckt ist, anführen. Im Monat ecember ist am 24ten Dec. die *Ἐγκαινια της του Θεου Ἐκκλησιας*. Dieß ist aber, wie man aus Morelli T. I. p. 280 ersieht, bloß von Einweihung der roßen Sophien-Kirche zu Konstantinopel zu erstehen. Derselbe Tag ist auch für die h. Jungfrau ugenia und ihre Mitgenossen (*των συν αὐτη* i. e. Rit-Gefeyerte). Diese sind: Basila, Philippus (*μαρτυρ*), Protas, Hyacinthus und Nicolaus, der Soldaten-Mönch (*στρατιωτης μοναχος*) — womit man en occidentalischen Nicolaus und den Knecht Ruprecht vergleichen kann. In dem Menologio (I. p. 37) t der 24. Dec. *εἰς την παρανομην της χριστου γεννησεως* — also als Vorbereitung (statt der Vigilie), ozu auch das Evangel. Matth. II, 1 — 20 gewählt ist. ür den 25. Decbr. ist die Geburt Jesu: *ἡ κατα σαρκα γεννησις του κυριου και Θεου και Σωτηρος ημων Ἰησου Χριστου*. Hierbey ist Luc. 1, 26 ff. Sendung des Engels Gabriel) und Matth. II, 1 — 12. von den Magiern) in Verbindung gebracht. Hierauf olgt am 26. Dec. *ἡ συναξις της ὑπεραγιας δεσποι-*

*) Ich verdanke mehrere derselben und auch einige andere liturgische Bücher, welche noch jetzt im Oriente im Kirchen-Gebrauche sind, der gefälligen Mittheilung des Herrn Prof. D. Scholz, welcher Vieles dieser Art aus dem Orient mitgebracht hat, und dessen kürzlich erschienene Reisebeschreibung schon hinlänglich beweiset, welche rühmliche Aufmerksamkeit der gelehrte Verfasser auch diesen Gegenständen gewidmet habe.

της ἡμων θκου̃ (*θεοτοκου*), *ἡγουν τα ἐπιλο*
Die evangel. Erzählung handelt von der Flucht
Aegypten u. dem Bethlehemitischen Kindermord Matt
13 ff.) Auch das Menologium von Morcelli (I. p
hat für diesen Tag: *την συναξιν της ἁγιας Θεοτ*
Dann folgt in beyden am 27. Dec. die Memoria
phani Proto-Martyris, wobey das Synaxarion
kurze Erzählung und Hinweisung auf die Apostel
schichte (*καθως ἀναγινωσκονται εἰς το βιβλιον*
ἱερων πραξεων των ἀποστολων, etc.), das M
logium aber Matth. XXI, 33 — 42 (Statt M
XXIII, 34 ff.) als Text giebt. Der 29 Dec. ist w
in beyden den unschuldigen Kindern gewi
Das Synaxar. hat: *Μνημη των ἁγιων νηπιων*
ὑπο Ἡρωδω ἀναιρεθεντων χιλιαδων δε
τεσσαρων. Dagegen hat das Menolog. ganz
Εἰς την μνημην τω̃ν ἁγιων νηπιων u. vert
auch die Perikope auf Dom. I. post Nat. nämlich Matt
13 — 23, wie bey uns.

Unter dem Namen Menologia (*Μηνολ*
verstehen die Griechen dasselbe, was die Lateiner
Calendarium d. h. ein Verzeichniß der in der
zu begehenden h. Tage, bezeichnen. Diesen Namen
chen sie nur selten; worüber Morcelli (Kalenda
Eccl. Constant. T. I. p. 8) die Erklärung giebt: „G
autem seriem dierum festorum Kalendarium,
Καλανδολογιον non dixere, quod apud eos pr
vox esset, nec eam Latinorum more ad sacra trad
sent: quemadmodum declarat can. 3. Nicephori
fessoris: *την ἀποκαλυψιν του Παυλου, και τα*
γομενα βροντολογια, και σεληνοδρομια, ἡ
λανδολογια οὐ χρη δεχεσθαι, βεβηλα
παντα.“ Auch Gerbert Monumenta Liturg. A
T. I. p. 417. 452 u. a. ist der Meynung, daß die
nennung Calendarium für bloße Lections-Verzei
unpassend sey.

Wir besitzen eine nicht unbedeutende Anzahl solcher Menologien, welche Genebrardus, Anton. Contius, Joh. Sim. Assemani (Calendar. eccles. univ. T. VI) u. a. edirt haben. Unter die verdienstlichsten Arbeiten in diesem Fache aber gehöret folgendes so eben schon angeführte Werk: *Μηνολογιον των Ευαγγελιων εορταστικων*, sive Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae, M. annorum vetustate insigne, primitus e Bibliotheca Romana Albanorum in lucem editum et veterum monumentorum comparatione diurnisque commentariis illustratum, cura Steph. Anton. Morcelli. Vol. I. et II. Romae 1788. 4. Der gelehrte Herausgeber sucht in der vorausgeschickten Einleitung wahrscheinlich zu machen, daß diese Handschrift unter der Regierung des Constantinus Copron. u. unter dem Patriarchate von Anastasius I., oder Constant. II. oder Nicetas geschrieben sey, und ein höheres Alter habe, als die meisten bisher bekannten Menologien. Der Schluß, welchen der Vf. p. 10 — 11. „ex paucitate dierum festorum, quum ne Apostolos quidem omnes in eo recenseri, et magno numero veteres Martyres desiderari videamus, quos deinde in aliis hujus generis codicibus occurrere, eruditi norunt", macht, ist ganz richtig, und beweiset, daß er nach richtigen Grundsätzen der Kritik, welche sich auch in den reichhaltigen Anmerkungen zu erkennen geben, verfuhr — eine Tugend, welche man bey italienischen Schriftstellern so selten findet.

Wir können hier nur das Menolog. Constant. berücksichtigen, da das gleichfalls abgedruckte Menologium Basilianum bloß die Feyer-Tage, aber nicht die Evangelien, welche ersteres für alle Tage angegeben hat, anführt. Uebrigens berichtet Morcelli (l. 13.) daß unser Menologium als der zweyte Theil (vielmehr als der Index, oder als capitularium) des Werks: *Ευαγγε-*

λιον συν Θεῳ ἐκλογαδην etc. zu betrachten sey. ist dasselbe, was sonst Evangeliarium oder Evangel Buch heißt, nämlich der vollständige Text sämmtli evangelischer Perikopen. Merkwürdig hiebey ist, daß dass mit dem heiligen Oster-Tage u. der Perikope Joh ἐν ἀρχῃ ἦν ὁ λογος etc. beginnt u. daß darauf Αντιπασχα oder Διακαινησιμος folgt. Der von nicht angeführte Grund ist wohl kein anderer, als daß Griechen in der frühesten Zeit das Kirchen-Jahr Ostern anfingen u. erst späterhin, wo unser Menologi verfertiget wurde, den jetzt allgemeinen Anfang desse mit dem 1sten September annahmen.

Als von der lateinischen Sitte abweichend verdi bemerkt zu werden: 1) daß für manche Tage zwey, weilen sogar drey Evangelien angegeben werden. D ist der Fall bey den Gedächtniß-Tagen einiger Märtyr nämlich am 3. October, 1. November, 23. Janu 29. Januar, 12. Mai und 11. July. Hier stehet n dem εὐαγγελιον noch ein ἀλλο — jedoch am 1. No (Vol. I. p. 211) mit dem Beysatze: Ἀλλο τῃ αὐ ἡμερᾳ, ἐαν θελῃς. Dieses pro lubito scheint au für die andern Fälle zu gelten. Eine solche Liberalit aber ist in der alten Kirche eine Seltenheit. Am 2 15. Septbr. sind 3 Evangelien. Dabey ist Morcel (I. p. 128. u. p. 150) zweifelhaft, ob es aus Lie zur Ausführlichkeit (welche bey den Griechen vorher schet) oder wegen Combination mehrerer Solennitäten g schehe. Eine solche Combination findet indeß auch, n M. nicht bemerkt hat, in der Lat. Kirche am Epiphanie Feste Statt, wo das Lection. Gallic. drey Evang lien hat. S. unten.

2) Daß zuweilen zwey Evangelisten mi einander combinirt werden. So findet man es am 7. August. Hierüber bemerkt Morcelli T. II. p. 191 „Lectio evangelii Marcum cum Luca jungit, quo Latini facere nunquam ausi. Primum nemp

ex Marco illa pronuntiabant: ἐχετε πιστιν Θεου, et quae deincepe, ut loco monuimus; tum illa addebant ex Luca: Κἀγω ὑμιν λεγω· αἰτειτε και δοθησεται ὑμιν, et reliqua: apposite, opinor, sed fortasse minus religiose, quia de altero Evangelio sumpta pa esse non indicabant.“ Die Epistelu werden übrigens in den griech. Menologien nicht angegeben, wogegen die Lateiner sie zuweilen haben.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen, wird es, um den versprochenen Beweis zu führen, am zweckmäßigsten seyn, aus mehrern Lectionarien und Calendarien eine vergleichende Uebersicht der evangelischen und, wo sie angegeben sind, auch der epistolarischen Perikopen auf eine Reihe von Sonn- und Fest-Tagen, welche auch noch jetzt kirchlich gefeyert werden, mitzutheilen. Wir wählen dazu folgende: 1) Das eben näher beschriebene Menologium Constantinopolitanum. ed. Morcelli. 2) Das schon früher erwähnte Lectionarium Gallicanum. ed. Mabillon. 3) Den so genannten Comes (angeblich von Hieronymus) edit. Baluzii (in Capitul. Reg. Franc. T. II.) 4) Das Kalendarium Romanum, nongentis annis antiquius, ex MS. Monasterii S. Genovefae Paris. edit. Jo. Fronto. Par. 1652. repet. in Jo. Frontonis Epist. et Dissert. Eccles. edit. a J. A. Fabricio. Hamb. 1720. 8. p. 123 — 266 *). Die bey uns eingeführten Perikopen werden als bekannt vorausgesetzt.

*) Da das Capitulare Evangeliorum de anni circulo ex MSS. Spirensi saec. VIII. in Mart. Gerberti Monument. Liturg. Alem. T. I. 1777. 4. p. 417 — 447, nicht nur mit dem Vaticanischen bey Thomas. Opp. T. V. p. 429. seqq., sondern auch mit unserm Fronto gänzlich übereinstimmt, so ist dasselbe nicht weiter berücksichtiget worden.

I. Neu-Jahr, als Weihnachts-Octave
Festum Circumcisionis.

Menologinm: *εἰς την περιτομην του ριου ἡ. Ιησ. Χρ.* Luc. II, 21 — 40.

Lect. Gallic: In Circumcisione Domin Missam) Lectio S. Evangelii sec. Lu c. II, 21 — 40. Epistola: 1 Corinth 14 — 31.

Comes: Kalend. Januarii. Octabas I mini. Evangel. sec. Luc. III. (nach Euse Postquam consummati sunt dies octo gloria plebi tuae Israel. Luc. II, 21 —

Calend. Rom.: In Octabas Domini. sec Luc. III. (Euseb.): Postquam consum sunt — gloria plebis tuae Jrael. Luc. 21 — 32.

II. Epiphanien-Fest (am 6. Jan.).

Menolog. *Ἐις την ἡμεραν των ἁγ Θεοφανιων [ἁγια φωτα].* Matth. III. 1 17. Taufe Christi. *).

Lect. Gallic. In Epiphania (ad Miss Epistola: Tit. I, 11 — c. II, 7. S. Evang. Matth. III, 13 — 17.

Doch wird noch hinzugefügt Luc. III, 2 und Joh. II, 1 — 11. **).

---

*) Die Griechen feyern am 7. Jan. eine: *Συναξις του Ἰωαννου του Βαπτιστου*, wozu Joh. XIX, 19 — 3 ordnet ist. Im Menolog. Basiliano ist die Anmerkung gefügt: *Δια ταυτα τιμωσα την Βαπτιστην ἡ Εκκλησι Θεου, ἐπιτελει κατα καιρον ἑορτην, και ὀνομαζει συναξιν· διοτι συναγεται ὁ λαος ἐν αὐτη δοξολογ Θεον, και τον αὐτου προδομον.* Vgl. Morcelli p. 13 — 15. Uebrigens hat auch die griech. Kirche da hannis-Fest am 24. Juny.

**) Mabillon (p. 117) bemerkt hierbey: Itaque tri Christi Domini manifestatio hac die etiam

Comes: Idus Ian. in Theophania. Evangelium sec. Matth. c. IV. (Euseb.) i. e. c. II, 1—12. Cum natus esset Jesus — in regionem suam.

Calend. Rom. In Theophania sec. Matth. c. IV. (wie im Comes).

II. Domin. I. post Epiphanias.

Menolog. Τῃ κυριακῃ μετα τα φωτα *). Evangel. Matth. IV, 12—17.

Lect. Gallic. Die Dominico post Epiphania Epistola: 1 Cor. I, 6 — 31. Evangel. Luc. IV, 16—22.

Comes: Dom. I. post Theophania. Epist. Rom. XII, 1—5. Evang. Luc. III. (Euseb.) Cum factus esset Jesus XII annorum — apud Deum et homines. i. e. Luc. II, 42—52.

Calend. Rom. Dom. post Theophania. Evang. Luc. II, 42—52.

V. Dom. II. post Epiphan.

Menolog. fehlt.

Lect. Gallic. Epistola: 1 Cor. X, 1—13.

---

recolebatur, nempe adoratio Christi per Magos, ejusdem baptismus et primum miraculum, quod contigit in nuptiis apud Canam Galileae. Tria haec a Paulino memorantur in Natali IX de S. Felice, ubi de Epiphania agit, eamque inter majores solemnitates numerat. Mozarabes legunt Evangel. ex Matth. c. II. de adoratione Magorum."

*) Bey den Griechen wird Epiphanien-Fest gewöhnlich: Τα φωτα, oder ἁγια των φωτων ἡμερα genannt. Einer Ογδοῃ (Octava) των ἁγιων Θεοφανειων ἡμερων erwähnen einige griechische Schriftsteller. S. Cotelerii Monum. Eccl. T. II. n. 68. 103. Morcelli T. II. p. 15. Die folgenden Epiphanien-Sonntage fehlen unter dieser Benennung und haben andere Namen, theils von den Evangelisten, theils nach dem Triodion. S. Leon. Allatii de libris eccl. Gr. Dissert. 2. Morcelli T. I. p. 305.

Evangel. Matth. XXII, 35 — c. XXIII,
(bey uns Ev. Dom. XVIII. p. Trin.)
Comes: Epistola. Rom. XII, 6 — 16. Ev
gel. Joh. XVIII. (Euseb.) i. e. II, 1 —
Calend. Rom. Hebdom. II. post Theoph
(wie der Comes).

V. Dom. III. post Epiph.
Menolog. fehlt.
Lect. Gall. fehlt. *).
Comes: Epistola: Rom. XII, 17 — 21. Ev
gel. Matth. VIII, 1 — 13.
Calend. Rom. Hebdom. III. p. Theoph
Evangel. Matth. VIII, 1 — 13 (wie jene

VI. Dom. IV. post Epiph.
Menolog. fehlt.
Lect. Gall. —
Comes: Dom. IV. p. Theoph. Epistola: Ro
XIII, 8 — 10. Evangel. Matth. VI
23 — 27,
Calend. Rom. Hebdom. IV. p. Th. (wie
Comes.)

VII. Dom. V. p. Epiphan.
Menolog. fehlt.
Lect. Gall. —
Comes: Epistola: Coloss. III, 12 — 17 (

*) In dem Lect. Gall. werden, wie auch Mabillon (p. 1
bemerkt, nur 2 Epiphanien-Sonntage gezählt. Dagegen fo
auf Dom. II. zuerst (für den 18. Januar) Leg. in festivit
Mariae (bald Festum Depositionis bald Assumptionis
nannt) u. sodann Leg. in Cathedra St. Petri u. a
dieser werden Dominicae III. post Cathedram S. Petri
gegeben. Die Perikopen für diese Tage sind: 1) Act. I
1 — 17. Matth. XVI, 13 — 19. 2) Galat. V. 25 — c. VI,
Matth. XVII, 1 — 9. 3) Ephes. V, 5 — 21. Luc. I, 2
37. 4) Colos. III, 12 — 17. Luc. XIV, 1 — 15. Vgl. M
billon p. 125.

Baluze p. 1516 ist Thessalon. ein Fehler). Evangel. Matth. XI. 25 — 30.

Calend. Rom. Hebdom. V. p. Th. Evangel. Matth. XIII, 24 — 30.

VIII. Dom. VI. p. Epiphan.

Menolog. fehlt.

Lect. Gall. —

Comes: fehlt.

Calend. Rom. Hebdom. VI. post Theophania. Evangel. Marc. VI, 47 — 56.

Dasselbe hat auch eine Hebdom. VII — X, post Theophan. mit dem Evang. Matth. XIV, 23 — 26. etc.

X. Festum Purificationis Mariae (d. 2 Febr).

Menolog. *Εις την ὑπαπαντην του Κυριου.* Evangel. I. Luc. II, 22 — 40. Evangel. II. Luc. II, 25 — 32. *).

Lect. Gallic. fehlt.

Comes: IV Nonas Febr. In Purificatione beatae Mariae virginis. Evangel. Luc. II, 28 — 40. Item aliud Evangelium sec. Lucam II, 22 — 32.

Calend. Rom. Die II. Febr. sec. Luc. c. II, 22 — 32. **).

---

*) Ueber diese Duplicität bemerkt Morcelli T. II. p. 57: „Binae autem Evangelii Lectiones declarant, Simeonis quoque et Annae festum simul actum esse; quorum mentio in Menologio Basiliano ad diem sequentem fit, serius vero a Latinis. Nam de Simeone jamdiu memoria agitur VIII. Idus Octobris, de Anna Kalendis Septembribus; in quo Graeci id, quod veri magis simile est, sectati videntur" etc.

**) Es ist bemerkenswerth, daß hier der Tages-Titel gänzlich fehlt. Fronto (p. 164) führt dabey an: „In vita Sergii, qui sedit a. 637 dies hic dicitur: Sancti Simeonis, et addit Anastasius, quod Hypapantem Graeci ad-

X. Dominica Septuagesima *).

Comes: Dom. in Septuagesima. Epi
1 Cor. IX, 24 — c. X, 4. Evangel. M
XX, 1 — 16.

Calend. Rom. Dom. prima in Sept
Evangel. Matth. XX, 1 — 15.

XI. Dom. Sexagesima.

Comes: Dom. in Sexagesima. Epist. 2
XI, 19 — c. XII, 9. Evangel. Luc.
4 — 15.

Calend. Rom. Dom. II. in Sexag. I
gel. völlig, wie im Comes.

XII. Dom. Quinquagesima, oder Este n

Comes: Dom. in Quinquages. Epist. 1
XIII, 1 — 13. Evangel. Luc. XVIII, 31 —

Calend. Rom. Die Dom. in Quin
Evangel. völlig, wie im Comes.

---

pellent. At in Concil. Moguntiaco a. 813 c. 56. di
Purificatio. Ordo officii Romani habet ὑπαν
sic fere alii omnes. In Ephemeride apud Bedam: C
tio Christi ad templum."

*) Die Sonntags-Benennungen: Septuagesima, S
gesima, Quinquagesima u. Quadragesim
den Griechen ganz unbekannt. Wir finden dafür die
Κυριακη τὸν τελωνου και φαρισαιου, του ἀσωτου, τη
κρεω und της τυρινης (τυροφαγου), und auf diese
dann fünf Κυριακαι των νηστειων. Wichtiger ist, d
auch in der Gallicanischen u. Mozarabischen S
fehlen. Dafür hat das Lection. Gallic. die tres Dom
post Cathedram S. Petri. S. Mabillon. p. 123.
Grund hiervon liegt in dem Verbote des Concil. Aurelia
c. 2: Hoc etiam decernimus observandum, ut Qu
gesima ab omnibus ecclesiis aequaliter teneatur;
Quinquagesimam, aut Sexagesimam ante I
quilibet sacerdos praesumat indicere. Ueber die im
sian. und Gregor. Sacrament. herrschende Verschieden
sich Menardus ad Gregor. ausführlich erklärt.

XIII. Dom. I. Quadragesimae s. Invocavit. *)
Comes: Domin. initium Quadragesimae. Epist. 2 Cor. VI, 1 — 10. Evangel. Matth. IV, 1 — 11.
Calend. Rom. In Quadragesima, secundum Matth. IV, 1 — 11.

XIV. Dom. II. Quadrag. s. Reminiscere. **).
Comes: Domin. I. infra Quadragesimam. Epistola 1 Thessal. IV, 1 — 7. Evangel. Matth. XV, 21 — 28.
Calend. Rom. giebt das Evangel. Matth. XV, 21 — 28. ad Fer. V. und bemerkt, daß der folgende Sonntag ausfalle. „Dies haec Dominica ex antiquo ritu vacat.“ (p. 174).

XV. Dom. III. Quadrag. s. Oculi.
Comes: D. II. infra Quadr. Epist. Ephes. V, 1 — 9. Evangel. Luc. XI, 14 — 28.
Calend. Rom. Evangel. Luc. XI, 14 — 28.

---

*) Das Lection. Gallic. hat p. 124. das Initium Quadragesimae mit der Epistel 2 Cor. VI, 2 seqq. Allein in der von Mabillon edirten Handschrift fehlen 8 Blätter, so daß von N. XXVII bis XXXII eine Lücke ist, und erst wieder Dom. Palmarum die Legenda anhebt.

**) Eigenthümlich ist, daß für das vorhergehende Sabbatum XII Lectionen verordnet sind. Es werden im Comes aber nur 6 aus dem A. u. N. T. angegeben. Auch im Calend. Rom. ist angemerkt: Die Sabbati in XII Lection. Die Vermuthung Fronto's p. 173, daß es: in duodecima lectione heißen müsse, ist unnöthig, obgleich richtig ist, daß das Evangelium zu den Lectionen gerechnet sey. Ueber den Ritus selbst bemerkt derselbe: Legebantur VI lectiones Latine, et sex Graece, ut dicit Amalarius lib. II. c. I. quin tamen olim duodecim Latine lectae sint non dubito, vide Lectionarium Pamelii, et forte Evangelium erat duodecima. Wahrscheinlich giebt der Comes bloß die lateinischen Lectionen an.

XV. Dom. IV. Quadrag. s. Laetare.
Comes: Epist. Galat. IV, 22 — 31. Evan
Joh. VI, 1 — 14.
Calend. Rom. Evang. Joh. VI, 1 — 1
XVI. Dom. V. Quadrag. s. Judica.
Comes: Epist. Ebr. IX, 11 — 15. Evan
Joh. VIII, 46 — 59.
Calend. Rom. Evang. Joh. VIII, 46 —
Mit der Anmerkung p. 182: „Domi
haec olim dicebatur mediana, postea
est de passione.“
XVII. Festum Annunciationis Mar
(d. 25. Mart.).
Im Menologio ist der 25. März: εἰς
Εὐαγγελισμον της ἁγιας Θεοτοκου
dem Evangel. Luc. I. 39 — 56. (bey
für Mar. Heimsuchung). S. Morcelli T
p. 73.
Im Lection. Gall., Comes u. Calend. R
findet man nichts von diesem im Occi
spät eingeführten Feste. Im Sacrament.
gor. kommt es vor als: Annuntiatio An
ad b. Mariam. Im. Calend. Neapolit.
Annuntiatio Domini Jesu. S. Morcelli
p. 76.
XVIII. Dom. VI. Quadrag. s. Palmarum.
Im Menolog. fehlet dieser Tag; aber
Synaxarion hat denselben in Verbindung
dem Σαββατον του Λαζαρου, welcher
in Manuelis Comneni Constit. de feriis
Morcelli I. p. 288) angegeben u. wofür
Perikope Joh. XI, 1 ff. bestimmt wird.
wird im Synaxar. charakterisirt als: περιφα
και ὑπερλαμπρος ἑορτη των Βαϊων,
Matth. XXI, 1 — 9 als Perikope ausgefü
Lect. Gallic. In Domin. Palmarum.

stola: Ebr. XI, 8 — 34. Evangel. Joh. XII, 1 — 24. (in Beziehung auf die Traditio Symboli).

Comes: Dom. in Palmas. Epist. Philipp. II, 5—11. Statt des Evangelii: Passio Domini nostri Jesu Christi Matth. c. XXVI et XXVII (totum).

Calend. Rom. Legitur Passio Domini secundum Matth. c. XXVI et XXVII (totum).

XX. Grün-Donnerstag, s. dies viridium.

Das Synaxarion hat: *Τη ἁγια και μεγαλη πεμτη — — — ἑορταζομεν τεσσαρα μυστηρια· τον ἱερον νιπτηρα, τον μυστικον δειπνον, ἡγουν την παραδοσιν των φρικτων μυστηριων· την ὑπερ φυσιν προσευχην του Χριστου, και την προδοσιαντου* — mit besonderer Beziehung auf Joh. XIII, 1 ff.

Lect. Gallic. In coena Domini. Lectio Exod. XIX, 1 — XX, 20. Evangel. Matth. XXVI, 1 — 5.

Comes: Feria V. Coena Domini. Epistola: 1 Cor. XI, 20 — 32. Evangel. Joh. XIII, 1 — 32.

Calend. Rom. Fer. V. conficitur Chrisma. Evangel. Joh. XIII, 1 — 15.

XXI. Kar-Freytag, oder Parasceve.

Synaxar. *Τη ἁγια και μεγαλη παρασκευη, τα ἁγια, και σωτηρια, και φρικτα παθη ἑορταζομεν του Κυριου, και Θεου, και σωτηρος ἡμων Ιησου Χρ. ὁπου δι' ἡμας θεληματικως κατεδεξατο.* Die combinirte Passions-Geschichte; vom Verhör von Hannas u. Pilatus bis zum Tode Christi.

Lect. Gallic. S. Mabillon p. 135: „Die S. Parasceves ad omnes horas praescribitur

pars aliqua. Passionis Christi Domini, singulis ris conveniens, praemissa ad singulas item h lectione ex veteri Testamento." Die letztern 1) Esa. LII, 13 — c. LIII, 12. 2) Jerem. XI, — 20. c. XII, 7 — 9. 3) Amos c. VIII, 4 —

Comes: Fer. VI. ad Hierusalem. Lect Hos. c. IV. Exod. XII, 1 ff. Passio s Johannem c. XVIII. XIX.

Calend. Rom. Fer. VI. Legitur Passio D mini sec. Joh. XVIII. XIX.

XXII. Oſter-Sonntag, oder Feria I. Pasch tos.

Synaxar. *Τῃ ἁγιᾳ καὶ μεγαλῃ Κυριακ του Πασχα* die evangel. Geſchichte von d Auferſtehung Chriſti.

Lect. Gall. In die Sancto Paschae (fer. ad Missam). Epist. 1 Cor. XV, 1 — 1 Evangel. Luc. XXIV, 1 — 8.

Comes: Dominica Sancta. Epist. 1 Cor. 6 — 8. Evangel. Marc. XVI, 1 — 7.

Calendar. Rom. In Pascha Dominica Sa cta Evang. Marc. XVI, 1 — 7.

XXIII. Oſter-Montag, oder Fer. II. Pasc

Im Synax. iſt keine beſondere Betrachtu Doch iſt die Rede von: *τρια νυχθημε*

Lect. Gall. Fer. II. Paschae (ad Missa Lect. Apocal. I — II, 7. Actor. II, 14- 39. Evang. Marc. XV, 47 — c. XVI, 1

Comes: Fer. II. Epist. Actor. X, 34 se Evang. Luc. XXIV, 13 — 35.

Calend. Rom. Fer. II. Evangel. Luc. XXI 13 — 35.

XXIV. Oſter-Dienſtag, oder Fer. III. Pasc

Lect. Gall. Lect. Apoc. II, 8 — 17. Act I, 15 bis Ende. Evang. Marc. XVI, bis Ende.

In Ansehung der Feste, vorzüglich der unbeweglic
ist fast durchgängig Uebereinstimmung; aber auch
den Sonntagen ist die Verschiedenheit nur unbede
und hat mehr in dem allgemeinen liturgischen Unters
der Kirchen-Systeme, als in der Willkühr einzelner
chen, Bischöfe u. s. w. ihren Grund.

B.

Beweis aus den Kirchenvätern.

Aus den Homileten der griechischen, syrischen
lateinischen Kirche läßt sich das hohe Alter der Perik
noch weit zuverlässiger beweisen, als aus den Lecti
rien u. Evangeliarien. Denn theils haben sie ein
höheres Alter (bis in's IV u. V Jahrhundert), th
fällt bey ihnen der Verdacht einer spätern Umarbeit
und beabsichtigten Conformität (nach Römischen
Konstantinopolitanischen Grundsätzen u. Observanz
welche bey einigen Kirchen-Büchern erweislich, bey
dern wahrscheinlich ist, fast ganz weg.

Wer diesen Beweis in seiner Vollständigkei
führen begehret, darf nur das von Karl d. Gr.
anstaltete Homiliarium; oder (wenn auch dag
Verdacht entstehen sollte) die vollständige Biblioth
concionatoria von Fr. Combefisius (V
Vol. f.) für jeden Sonn- und Festtag, in Ansehung
zum Grunde gelegten Texte, vergleichen. Er wird
den, daß in der Regel da, wo über einen besonderen
geprediget wird, die kirchliche Perikope zum Grunde li
Indeß darf, um den Rechten der Kritik nicht das gerin

Episteln: Rom. XV, 5 seqq. 1 Cor. VIII, 1 seqq. 1 C
X, 13 seqq. Offenbar beziehen sich die beyden letzten au
Götzen-Dienst, vor welchem zu warnen, dieser Tag in
ältesten Kirche bestimmt war, weshalb er auch Fast- u. Tra
Tag war.

zu vergeben, nicht unbemerkt bleiben, daß man sich nicht immer auf die in den Ausgaben u. Sammlungen der homiletischen Schriften angeführten Text-Angaben verlassen kann, weil diese zuweilen von späterer Hand hinzugefügt worden sind. Dieß ist besonders bey den ältesten Homileten der lateinischen Kirche, namentlich Petrus Chrysologus, Ambrosius, Augustinus, Caesarius, aber auch beym Fulgentius, Zeno u. a. häufig der Fall. Man findet da vor manchen Homilien Texte angegeben, wovon in der Abhandlung selbst keine Spur, oft selbst Beweis des Gegentheils zu finden ist. Die Annahme aber, daß die alten Homileten ihren Text bloß wie ein Motto behandelt hätten, schmeckt zu sehr nach der Manier der Neuern, als daß man auf eine so unsichere Voraussetzung etwas Bestimmtes bauen könnte.

Man darf daher den Beweis nur aus solchen Homilien wählen, welche 1) unbezweifelt ächt sind, d. h. in Verfassern u. Zeiten angehören, welchen sie zugeschrieben werden *); 2) welche die Perikope des Tages ihren

*) Es ist bekannt, daß nicht nur ganze homiletische Sammlungen unächt und untergeschoben, sondern auch einzelne Homilien unter dem Namen von Männern überliefert worden sind, welchen sie doch nicht angehören. Von der ersten Art sind (um hier nur Einiges anzuführen) die lateinischen Homilien des Eusebius Emisenus (Magn. Bibl. Patr. ed. Col. T. V. und ed. Gagnei Paris. 1575 f.), worüber schon Sixtus Senensis, Du-Pin u. Baronius (Annal. ad a. 441. §. 11) das Verwerfungs-Urtheil ausgesprochen haben. Daß aber unter die Homilien des Chrysostomus und Augustinus mehrere fremdartige u. spätere (beym Augustinus vorzüglich aus Caesarius Arelatensis) sich eingeschlichen haben, ist von den gelehrten Benedictinern, welche sich um die Herausgabe dieser Väter verdient gemacht haben, sattsam gezeigt worden.

Ein anderer Punkt, welcher der kritischen Aufmerksamkeit nicht entgehen darf, betrifft die Ueberschriften u. Titel der Homilien, welche nicht selten kirchliche Verhältnisse u. Kunstausdrücke der spätern Jahrhunderte in die früheren hin-

Abhandlungen wirklich zum Grunde gelegt und di
erklärt haben.

Thamer (de orig. et dignit. Peric. §. 40. seqq.) ist der Meynung: daß man erst in dem Ze
Gregor's d. Gr. bestimmte Zeugnisse von
regelmäßigen homiletischen Gebrauche der Evan
deren erste Auswahl indeß gar wohl vom Hieron
herrühren könne, finde. Er hat aus Gregor's XL
mil. in diversas lectiones Evangelii (
gor. M. Opp. ed. Barth. Kemhot. p. 298
ed. Bened. T. I.: Libri II. Homiliarum in Evan
ein Verzeichniß von evangelischen Perikopen mitge
welche mit den unsrigen übereinkommen. Er führt
Gregor's eigene Erklärung aus dem Prolog. ad Se
dinum Episc. an, woraus hervorgehet, daß Gr. hi
sich an die eingeführte Gewohnheit hielt. D
Worte sind: Inter sacra Missarum solemnia ex
quae diebus certis in hac ecclesia legi
more solent S. Evangelii lectiones, e
sui, et quarundam dictata expositio adsistente p
est per notarium recitata, quorundam verò e
nationem coram populo ipse loquutus sum, s
ita, ut loquebar, excepta est. Man ersieht hie
wenigstens so viel, daß es damals schon in Rom
bestimmte Lections-Ordnung, worüber gepredigt w
gab. Auch in Fronto's Calendar. Rom. wi
der Regel angemerkt, welche Vorträge Gregor. üb
Evangelien gehalten habe.

---

auftragen. Da finden wir Advents-Predigten aus 3
wo diese Sonntags-Benennungen noch nicht gebräuchlich
Desgleichen Trinitatis-Sonntage (z. B. in Gr
Predigten) bey Rednern, welche Jahrhunderte vor einem
Feste lebten. Bey diesen u. ähnlichen Punkten, hat die
einen großen Spielraum.

Hierauf (p. 82 seqq.) giebt Thamer eine ähnliche
ersicht aus den Homilien des Beda Venerabilis.
bemerkt hierüber: Neque etiam Beda — — qui
ope, quoad rationem et ordinem textuum evangeli-
rum solemnium, nobis accedit, plane nobiscum con-
nit, sed passim peculiaris dissensus reperitur. Qui-
sdam Dominicis, ut Dom. V et VI post Epipha-
m, Dom. VI. XX. XXI. XXII. post Trinitatis
. tantum abest, ut pericopae quaedam evangelicae
aescriptae legantur atque explicatae, ut ne domini-
rum quidem ulla fiat mentio; deinde in his Homiliis
emne etiam est, ut quibusdam diebus dominicis
lem quidem res, ab alio vero evangeliorum scriptore
cripta legatur, quam hodie.“ Das Erstere kommt
entlich nicht in Betracht; denn dergleichen Fälle, daß
kein Text zum Grunde gelegt und des Tages, an wel-
m geprediget worden, nicht erwähnt wird, kommen
n nicht selten vor, und beweisen nur, daß man auch
rträge ohne besondern Text hielt. Das Letztere ist
htiger; doch wird dadurch nur so viel dargethan, daß
VII und VIII Jahrhunderte der Ordo Romanus noch
ht überall eingeführt war. Die vom Vf. bemerkte
rschiedenheit ist aber in der That so groß nicht; und er
t daher Unrecht, wenn er Balth. Meisner's Ur-
il: „Harum textus cum iis congruunt, quos hodie
strae ecclesiae retinent“ — so sehr in Anspruch nimmt.

Allein es giebt weit ältere Zeugnisse, woraus der
weis, daß ein guter Theil unserer Perikopen, vorzüg-
) für die Fest-Tage, schon im vierten und fünf-
n Jahrhunderte im homiletischen Gebrauch waren.
ß Th. auf diese keine Rücksicht genommen, sagt dessen
ene Erklärung (S. 77): „Omnes vero Patrum He-
lias in certos textus, passim in eorum operibus
antes volitare, neque tempus nobis, neque occa-
est; hinc de istis nolo quidquam temere adfirmare.
erim non omnes et singulas hodie receptas, olim

quoque fuisse usitatas, nec juxta seriem et ho
num ordinem plane lectas, ipsa citata Lectio
indicant." Alle Homilien der Kirchenväter zu d
Behufe durchzugehen, würde freylich ein sehr müh
Geschäft seyn; aber es bedarf dessen nicht einmal,
schon hinlänglich scheint, wenn aus den vorzügli
griechischen und lateinischen Homileten, aus der P
von Origenes bis Augustinus und Chrysostomus, a
gen Beyspielen gezeigt wird, daß man schon dama
gewissen Tagen öffentliche Vorträge über dieselben S
Lectionen gehalten habe, welche noch bis auf den he
Tag dazu bestimmt sind.

Ohne etwas näher zu bestimmen, sagt schon Ju
Mart. in der schon früher angeführten Stelle Ap
§. 87., daß am Sonntage Vorlesungen aus den
würdigkeiten der Apostel und Schriften der Prophete
halten würden, und daß, wenn der Vorleser geendet,
Vorsteher (προεστως) einen erklärenden u. ermah
den Vortrag darüber halte. Hier ist besonders die
densart: μέχρι ἐγχωρεῖ (quoad tempus) zu
merken, weil sie eine Berücksichtigung der Z
so wohl der Dauer der Vorlesung, als der beso
ren Feyerlichkeit, welche an gewissen Sonntagen
findet, andeutet. Man wählt einen Text und lies
selben, so weit er dem Zwecke des Tages angemessen
Wird der Sinn auf diese Weise gefaßt, so ist damit
Gebrauch gewisser Perikopen nicht undeutlich angege

Unter den Homilien des Origenes sind keine
bestimmte Tage (oder de tempore, wie es die spä
Liturgen nannten), sondern über ganze biblische Bü
aus welchen er die für die öffentliche Lection bestim
Abschnitte commentirte. Ueber sein Verfahren hie
wird in Eschenburg's Gesch. der öffentl. Relig.
träge. Jena 1785. S. 129 geurtheilt: „Die A
seiner Texte, wofern sie ihm frey stand, dürfte wohl
zu unsern Zeiten noch jemand zweckmäßig finden.

in trocknes Geschlechts-Register, oder über bloße Na-
ien der Oerter, durch welche die Kinder Israel gezo-
en sind, eine Predigt zu halten, muß man einem Ori-
enes, und solchen, die an seinen Erklärungen noch Ge-
allen finden können, überlassen. Vielleicht war der gute
Mann durch die Observanz eben so sehr genöthiget,
ie unsere heutigen Volkslehrer über manche trockene
vangelien u. Episteln zu predigen gezwungen sind, ohn-
eachtet ihnen die Bibel weit reichhaltigeren u. anwend-
arern Stoff in so manchen anderen Abschnitten an die
and giebt; Allerdings möchte man aus der Art und
Beise, wie Origenes häufig seine Summarien über die
orhergegangene Lection beginnet, auf eine gewisse Le-
tions-Observanz schließen. Man vgl. Hom. IX
1 Exod. p. 221. Opp. T. V. ed. Oberth.: Quan-
um legentes progredimur etc. Hom. XII in Exod.
. 464. Hom. I. in libr. Regnor. Opp. T. VII.
. 72 — 74. Hom. II. in 1 Reg. c. 28. ibid.
. 96: *Τα ἀναγνωσθεντα πλειονα ἐστι· και πει χρη ἐπιτεμνομενον ειπειν δυσι βριχοπαις, ἀνεγνωσθη τα ἑξης περι Ναβαλ* . s. w. Dergleichen Aeußerungen finden sich noch oft, . man ist allerdings berechtiget, daraus auf eine gewisse Ordnung und Auswahl zu schließen. Doch giebt es, so iel ich weiß, keine Stelle, worin der Feyer eines beson-ern Tages und einer dazu festgesetzten Perikope Erwäh-ung geschähe.

Dagegen finden wir beym Athanasius Opp. . II. p. 96 seqq. schon bestimmt Luk. II, 1 seqq. ls Weihnachts-Perikope behandelt; und die Gründe, womit man die Authentie dieser Homilie an-efochten hat, sind auf keinen Fall so entscheidend, daß an etwas Zuverlässiges darauf bauen könnte. Du-Pin . a. wollen sie daher auch nur unter die „Scripta ubia" setzen.

Für das Epiphanien-Fest hat Basil
Opp. T. II. p. 595 seqq. die Perikope M
1 — 12 und erklärt die Geschichte von den Ma
ihrem Stern.

Daß Epiphenius (Opp. T. II. p. 2
für den Palm-Sonntag die evangelische
vom Einzuge Christi in Jerusalem erkläre, ist sch
würdigk. Th. II. S. 68 ff. bemerkt u. zugleic
über die Eigenthümlichkeit, womit E. diese Gesc
handelt, angeführt worden. Dasselbe gilt auch
zweyten Homilie dieses Kirchenvaters auf densel
(Ebendas. S. 74 ff.), wo dieselbe Perikope,
weniger ausführlich, erläutert wird. Auch ist
verkennbar, daß Epiphanius in seiner Homil
Christi Himmelfahrt (Opp. T. II. p. 28
vgl. Denkwürdigk. II. S. 364 ff.) die Ep
Perikope Apostg. I, 1 — 11 zum Grunde seiner E
tung gelegt hat.

Gregorius von Nazianz hat Opp. T
705 seqq. (S. Denkwürdigk. II. S. 394 —
eine Rede auf das Pfingst-Fest hinterlassen,
die Geschichte Apostg. II, 1 — 13 mit größter
igkeit u. so bestimmt erläutert wird, daß man an
stimmung dieses Abschnittes zur Fest-Perikope ge
zweifeln kann.

Nach Chrysostomus (Homil. I. in
Chr. Opp. T. II. p. 354 seqq. Denkwürdigk.
230 — 51) war die Feyer des Geburts-
Christi erst seit kurzer Zeit in der Kirche zu An
(oder Konstantinopel) eingeführt; aber dennoch
er dieselbe nach dem evangelischen Texte Luk. I
welchen er in extenso mittheilt u. sorgfältig an
Da nun, nach der Versicherung des Redners
Tag schon längst „von Thrazien an bi
Hispanien hin" gefeyert worden ist, so w
Wahrscheinlichkeit nach auch diese Perikope, we

: Gallicanischen u. Römischen Kirche gleich-
allgemein finden, daher entlehnt worden seyn.
Endlich gehöret hieher auch die Nachricht in Nice-
ri Call. Histor. eccl. lib. XVII. c. 28., nach
er Kaiser Justinian I. (im VI. Jahrh.) für die
hm anbefohlne Feyer des Festes ὑπαπαντη, oder
iä Reinigung, die Erklärung der evang. Ge-
te Luk. II, 22 — 32., welche seitdem allgemein ge-
n wird, vorgeschrieben haben soll.
Eine ähnliche Bewandniß hat es mit den ältesten
leten der lateinischen Kirche.
Von Ambrosius, Bischof zu Mailand, haben
ioch fünf Sermones de Natali Domini
. XII — XVI. Opp. ed. Paris. 1569. T. III. p.
seqq., welche sich sämmtlich auf die ev. Perikope
I, 1 — 20 beziehen und also das Evangelium von
et II. erläutern. Auf diese Fer. II. ist es wohl auch
ziehen, wenn Serm. XV. p. 705 anfängt: Satis
leque dixisse me credo superiore Dominica (i. e.
antecedente), quemadmodum compti vel nitidi
em Domini suscipere debeamus et supervenien-
estivitatem ejus ambitione retinere etc. Von dem-
i sind 4 Reden de Sancta Epiphania (Serm.
— XXI. p. 709 seqq.), worin die evang. Ge-
te von der Taufe Christi Matth. III, 13 —
und von dem Wunder zu Kana in Galiläa
II, 1 — 11 abgehandelt wird — zwey Gegenstände,
e gewöhnlich an diesem Feste verbunden wurden und
noch oft die hier fehlende Erzählung von den Ma-
hinzugefügt wurde. Serm. XIX erwähnt aus-
lich der Lection dieses Tages: Evangelica scriptura
t, sicut lectum nuper audivimus, Dominum ad
nem baptismi causa venisse, et in eodem flumine
eriis se coelestibus consecrari voluisse. Für die
Reden: de Natali S. Johannis Baptistae
n. LXIII — LXV p. 758 seqq.) sind die beyden

Perikopen Luk. I, 26 — 80, welche jetzt für Mari
künd. und Johannis-Fest bestimmt sind, mit einan
bunden.

Auch Petrus Chrysologus verbindet
len zwey evangel. Abschnitte mit einander, um
seinem Vortrage desto mehr Gehalt zu verschaf
Serm. LXVI: Duas hodie a duobus Evangelist
ita recitari fecimus lectiones, ut sermoni nostr
intellectus occureret, paterent abdita etc. Vgl.
CXVIII. u. a.

Auch bey Leo d. Gr. und Augustinus sind
ganze Reihen von Reden, welche die gewöhnliche
kopen zur Grundlage haben u. sich ausdrücklich a
selben berufen. Man vgl. Augustin. Serm. de
139. 140. 191. 194. 148. 143. 71 u. a.
züglich wichtig aber ist die schon früher angeführte
rung aus August. Exposit. in Ev. Joh. praef.
p. 235: Meminit sanctitas vestra, evangeliu
Joannem ex ordine lectionum nos solere t
Sed quia nunc interposita est solemnitas sanc
dierum, quibus certas ex evangelio le
nes oportet in ecclesia recitari, qua
sunt annuae, ut aliae esse non po
ordo ille, quem susceperamus, necessitate pa
intermissus est, non omissus.

Schon aus dem Angeführten erhellet zur G
daß lange vor Gregor. d. Gr. unsere jetzigen Pe
im liturgischen u. homiletischen Gebrauche waren
aber hierbey manche Verschiedenheiten Statt fande
che in den besonderen Kirchen-Systemen und Zeitv
nissen ihren Grund hatten.

C.

Einige Bemerkungen über den Gebrauch der Perikopen.

1.

Man bemerkt leicht, daß die alte und neue Kirche am meisten in Ansehung der Fest-Perikopen übereinstimmen. Namentlich ist dieß der Fall bey den Festen, welche aus alter Zeit abstammen und so wohl von der orientalischen als occidentalischen Kirche gefeyert wurden. Dahin gehören vor allen die drey großen Fest-Cyclen und die damit verbundenen Feyertage; sodann das Johannis-Fest, einige Marien-Märtyrer- und Heiligen-Tage so wie die Gedächtniß-Feyer der Apostel. Für alle diese Tage sind die heutigen Texte noch fast ohne Ausnahme dieselben, welche wir schon in der Periode vom IV — VI Jahrhundert angeführt und in Homilien erläutert finden. Bloß die neuern Feste, deren Anzahl sich im Mittel-Alter so ungebührlich vermehrte, machen einen Unterschied, so wie überhaupt durch diese hinzugekommenen und eingeschalteten Feyerlichkeiten die ursprüngliche Ordnung u. Harmonie gestört wurde. Denn die über den Mangel an Zusammenhang und Störung der chronologischen Ordnung von jeher geführten Klagen treffen größtentheils die oft gewaltsam eingeschobenen Feste u. die durch dieselben nöthig werdende Verlegung der Sonntage und der veränderten Bestimmung ihrer Perikopen.

Indeß geben doch Calvör, Thamer u. a. Gegner unserer Perikopen zu, daß sie in Ansehung der Feste mit der alten Kirche (d. h. seit Gregor. d. Gr. nach ihrer Ansicht) harmonieren. Ja, Thamer führt an, daß dieß der Fall sey mit Ostern, Pfingsten, Weihnachten, Himmelfahrt, Neujahr, Epiphanien, Johannis d. T., 3 Marien-Tagen; ferner mit fast allen Aposteln- u. alten Hei-

ligen-Tagen z. B. Nicolaus, Laurentius u. a. N
das Michaelis-Fest wird ausgenommen. Er dr
dieß p. 61 summarisch so aus: „Haec sunt festa p
cipua et solemniora, quorum natura et conditio
quirit, ut cum festis pericopae etiam certae co
rint, cumque nostrae pericopae festivales de t
modi beneficiis divinis agant, ob quorum com
morationem festi dies primum instituti, simi
aut maxime saltem probabiliter concludi pot
ejusdem antiquitatis esse, cujus sunt festi dies ip
Nach Calvoer (Ritual. eccl. P. I. p. 490) f
man als gewiß annehmen: „jam circa Hierony
tempora festis diebus statas ac proprias lectio
in Ecclesia praelectas fuisse.“ Doch hält er da
daß unsere Perikopen erst durch Gregor, d. Gr.
Bestimmung erhalten hätten (p. 491).

Indeß gilt das Obige vorzugsweise nur von
Evangelien, als worüber wir so viele homileti
Vorträge besitzen. Von den Episteln gilt nicht dass
weil die Predigten über dieselben aus der früheren
äußerst selten sind. Daß sie aber als Lectionen
Gebrauche waren erhellet aus den Lectionarien, beson
aus dem Lectionario Gallicano und dem C
mes, woraus oben mehrere Episteln ausgehoben w
den sind.

2.

Dagegen treten bey den Sonntags-Perikop
mancherley Schwierigkeiten ein. Und diese sind es
her auch vorzugsweise, wogegen die Klagen über Ma
an Uebereinstimmung und die Vorwürfe wegen Unz
mäßigkeit ihrer Auswahl gerichtet sind.

Nach Tenzel (de ritu lection. sacr. §.
und Thamer (de orig. Peric. p. 66) findet

bey Chrysostomus die ersten Spuren vom Gebrauch festgesetzter Sonntags-Perikopen. Ja, beyde behaupten einstimmig: „Nec a Chrysostomo, nec ab ullo ex ceteris Graecis Patribus ejusdem sequentiumque aetatum alias pericopas, alio de ordine dominicis diebus explicatas esse, quam hodienum in Graeca Ecclesia fieri videmus.“ Allein dieß sind nicht die Perikopen der abendländischen Kirche, sondern die Reihen-Folgen der Evangelisten, wie sie Leo Allatius in der Diatriba de Dominicis et Hebdomadibus recent. Graecorum (De eccl. occid. et oriet. consensu. p. 1464 seqq.) angiebt, und nach welchen die Sonntage benannt werden.

Die Kritik Thamer's (p. 70 seqq.) trifft eigentlich nur die im Occident eingeführten Evangelien und Episteln; und zwar weniger ihr Alter, als vielmehr die Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit ihrer Auswahl. Denn was das erstere betrifft, so gestehet er selbst ein, daß die in der alten Kirche bestimmten größtentheils mit den unsrigen übereinstimmen (quod maximam partem cum nostris conveniant). Ueberdieß sucht er zu beweisen, daß sehr viele sich auf die Arianischen Angelegenheiten beziehen. Die von ihm namhaft gemachten 14 Evangelien sind folgende: 1) Dom. II. post Epiph. Joh. II, 1—12. 2) D. III. p. Ep. Matth. VIII, 1—13. 3) D. IV. p. Ep. Ibid. v. 23—27. 4) D. Quinquages. Luc. XIX, 31 — 43. 5) D. Reminisc. Matth. XV, 21 — 28. 6) D. Oculi Luc. XI, 14—28. 7) D. Laetare Joh. VI, 1 — 15. 8) D. VII. p. Trin. Marc. VIII, 1 — 9. 9) D. XII. p. Tr. Marc. VII, 31 — 37. 10) D. XIV. p. Trin. Luc. XVII, 11 — 19. 11) D. XVI. p. Tr. Luc. VII, 11 — 17. 12) D. XIX. p. Tr. Matth. IX, 1—8. 13) D. XXI. p. Tr. Joh. IV, 47 — 54. 14) D. XXIV. p. Tr. Matth. IX, 18 — 26. Hier-

über heißt es p. 72: „Quas lectiones omnes, et plures adhuc ejusdem argumenti, saeculis A nis inter alias publice legendas ordinatas, sin haesione adfirmo; maxime etiam, quia eadem cc tudo in Ecclesia Graeca obtinuisse videtur, lectionem publicam Evangelistarum, ut ex Al patet, ita dispescuit, ut quavis ferme Dominica, a tecostes festo (juxta nostram denominationem Do carum) ad Dom. IV Adventus ex Matthaeo et qui hoc temporis spatio legebantur, miraculum dam a Christo patratum legeret, procul dubio ad refellendos Arianos, qui in Ecclesia G oriebantur, et ex Oriente in Occidentem venie Dominicis enim conventus solemniores et freque res erant, quam aliis diebus, hinc ad dogma talis nefarium refutandum et dissuadendum aptissimi."

Aber je richtiger diese Bemerkung ist, desto dient sie auch zur Bestätigung eines hohen Alters zur Rechtfertigung unserer früheren Behauptung, solche Perikopen in einer spätern Periode gar nicht gewählt werden konnten.

Was aber die behauptete Unzweckmäßigkeit Auswahl und Anwendung betrifft, so kann hier auf Punkt, welcher eigentlich in das Gebiet der Hon gehört, nicht näher eingegangen werden. Doch d es nicht undienlich seyn, an die früher mitgetheilte A rung Wernsdorf's zu erinnern und auf die theidigung unserer Perikopen von J. H. ab Elsw J. B. Carpzov u. a. zu verweisen.

Bey näherer Betrachtung ergiebt sich, daß die sten Abweichungen und Verschiedenheiten in den Peri der alten und neuen Kirche bey den Sonntagen Advent's, bey den Sonntagen nach Epiphanien bis

Anfange der Fasten und bey einigen Trinitatis-Sonntagen, gefunden werden. Aber bey der Anordnung und Reihen-Folge, so wie bey der Nomenclatur dieser Tage herrschte von jeher große Verschiedenheit in der Liturgie; und es dauerte lange, ehe man nur in der abendländischen Kirche zu einiger Conformität hierüber gelangte. Ja, im Grunde wurde die Uebereinstimmung nie vollkommen und es blieb in den verschiedenen Kirchen-Systemen zu allen Zeiten einige Verschiedenheit in der Observanz.

3.

Will man nun aber in Ansehung dieses Punktes zu einem bestimmten Resultate gelangen, so muß man die Fragen über das Verhältniß der alten und neuen Kirche in Ansehung der Perikopen so stellen:

I. Sind unter unsern jetzigen Sonn- und Festtags-Evangelien und Episteln solche enthalten, wovon die alte Kirche vom IV — IX Jahrhundert nichts wußte? Diese Frage muß im Allgemeinen verneint werden. Bloß einige in spätern Zeiten entstandene Feste machen eine Ausnahme. In diese Kategorie gehöret: a) das Trinitäts-Fest, über dessen späte Einführung Denkwürdigk. Th. II. S. 424 ff. zu vergleichen ist. Unsere beyden Perikopen zeigen ihrem Inhalte nach, daß sie ursprünglich einem andern Tage und Dogma angehört haben, und deshalb hat auch die römische Kirche das passendere Evangelium Matth. XXVIII, 18 — 20 gewählt. b) Maria Heimsuchung, welches erst im XV Jahrhundert eingeführt wurde. Denkwürdigk. Th. III. S. 88 — 92. c) Michaelis-Fest, dessen Ursprung und Feyer überaus dunkel ist. S. Ebendas. S. 281 ff. vgl. Th. I. S. 62 — 63. d) Die meisten Particular-Feste der römischen und griechischen Kirche, worunter indeß einige von hohem Alter sind, und wofür wir auch schon im Al-

terthume bestimmte Bibel-Texte ausgewählt sind. Diese hinzugekommenen Feste abgerechnet, kommen un sämmtlichen Perikopen schon in den Lectionarien, Ca darien, Menologien und Homilien der alten Kirche

II. Stimmen unsere Perikopen durchaus mit Tagen überein, für welche sie in der alten Kirche a ordnet waren? Hierauf ist mit Nein! zu antworten, doch zu bemerken, daß die Verschiedenheit bey den Fe sehr selten, bey den Sonntagen aber häufiger vorkom Der Grund hiervon ist in der veränderten Eintheilu und Benennung der Sonntage zu suchen; und daher w man bey den Advents-Epiphanien- und bey einigen T nitatis-Sonntagen weniger Conformität, als bey d übrigen Tagen, antreffen. Bey den Festen entstehet d Unterschied daher, daß man diese Tage, bald einen, b zwey, bald drey, bald sogar mehrere Tage feyerte - wie wir dieß noch in unsern Zeiten in Ansehung der ab schaften dritten (oder auch zweyten) Feyer-Ta finden. In manchen Fällen ist weiter nichts geschehe als daß man eine Vertauschung und Verlegung der F Perikopen vornahm.

Uebrigens ist die Discrepanz bey den Epist häufiger, als bey den Evangelien. Thamer hat 105 — 106 die Abweichungen in einer (übrigens ni vollständigen) Tabelle dargestellt.

4.

Daß sich der Gebrauch der Perikopen nicht bl auf die Kirche, sondern auch auf's Leben und die bü gerlichen Geschäfte erstreckte, ist eine bekan Sache, wodurch die Wichtigkeit, welche man denselb beylegte, am deutlichsten bewiesen wird. Mehrere Sor

tage haben von den Evangelien den Namen erhalten, was besonders in der orient. griechischen Kirche der Fall ist. Da findet man eine *Κυριακη του τελωνου και φαρισαιου, Κ. του ἀσωτου, Κ. του Λαζαρου, Κ. του Θωμα* u. s. w. Auch in den occident. Chroniken und Geschichtsbüchern des Mittel-Alters, in den Gerichts-Verhandlungen und dergl. ist nichts gewöhnlicher, als der Tag vom Zins-Groschen, Gichtbrüchigen, vom barmherzigen Samariter, verlornen Sohn, thörigten Jungfraun, Säemann, vielerley Acker, über ein Kleines u. s. w. — ein Sprachgebrauch, welcher auf eine allgemeine Bekanntschaft mit den Evangelien, selbst bis in die untersten Volksclassen, hindeutet. Und diese Bekanntschaft hat sich seit der Reformation so wenig verloren, daß sie vielmehr, wie alles, was auf den Schriftgebrauch Beziehung hat, erst recht allgemein und populär geworden ist. Auch in der lutherischen Kirche in Teutschland, Schweden und Dänemark, so wie in der bischöflichen Kirche in England, ist das Evangelium aus der Kirche in den Calender, in die Gerichtsverfassung, Haus- und Landwirthschaft übergegangen.

Dennoch machen manche neuere Schriftsteller diese Allgemeinheit zum Fehler und vermehren damit die Vorwürfe gegen die Perikopen. So heißt es in Eisenschmid's Gesch. der vornehmsten Kirchengebr. S. 445: „Ein anderer Fehler unserer Perikopen ist: sie werden den Zuhörern so gemein und vermindern die Aufmerksamkeit. Wie Viele, besonders unter den Landleuten, sprechen nicht, wie schon Thamer (p. 143) anführt: „Ich weiß schon vorher, was unser Pfarrer heute predigen wird; es ist die alte Leyer; ich hab's schon oft gehört; es ist nicht nöthig, daß ich in die Kirche gehe; ich will zu Hause dafür im Gebetbuche oder in der Postille lesen. Hierzu kommt

noch, daß selbst bey Vielen die Evangelien als Ca
der gebraucht werden; denn viele treffen nach den E
gelien ihre ökonomischen Einrichtungen, bestellen da
ihre Gärten und Aecker, zahlen und fordern Zinsen
entrichten ihre Abgaben u. s. w." Ich gestehe, da
nicht recht einsehe, wie das Letztere zum Nachtheil
Evangelien gebraucht werden könne. Ich kenne L
und Gegenden, wo der Bürger und Bauer von den E
gelien nichts weiß (weil die Perikopen entweder nie
geführt waren, oder schon längst abgeschafft sind);
ich habe daselbst nicht mehr Religiosität, Aufklärung
Volksglück gefunden, als in den Ländern, wo
Bauer und Schul-Knabe die Evangelien und Epi
genau kennet und gleichsam an den Fingern herzä
kann. Das Argument von der „alten Leyer"
eigentlich auch nicht viel auf sich; und die neue Ley
der freyen, selbstgewählten Texte und Predigt-Meth
und der so genannten „gemeinnützlichen Behandlu
dürfte wahrscheinlich mit ihren matten Tönen noch w
ger Erbauung und Nutzen stiften!

5.

Zu einer Geschichte der Perikopen seit
Reformation kann hier weder Raum noch Gelegen
seyn. Indeß scheint es doch erforderlich, mit Ueber
hung der darüber entstandenen zahlreichen Controver
auf einige historische Punkte hierbey aufmerksam
machen.

Luther war nichts weniger, als ein unbedingt
Lobredner der Perikopen, vielmehr fand er daran
viel zu tadeln; aber dennoch erklärte er die Abschaff
derselben für zu voreilig. Es ist höchst merkwürdig,
er sich darüber ausdrückt. S. Opp. lat. Jenens. T.

p. 557: „Post hanc lectio Epistolae. Verum nondum tempus est et hic novandi, quando nulla impia legitur. Alioqui cum raro eae partes ex epistolis Pauli legantur, in quibus fides docetur; sed potissimum morales et exhortatoriae, ut ordinator ille Epistolarum videatur fuisse insigniter indoctus et superstitiosus operum ponderator, officium requirebat, eas potius pro majore parte ordinare, quibus fides in Christum docetur. Idem certe in Evangeliis spectavit saepius, quisquis fuit lectionum istarum auctor.“ Also Luther tadelte die vielen moralischen, bloß zur Tugend und guten Werken ermahnenden Abschnitte, und beklagte es, daß zu wenig auf den Glauben und das Verdienst Christi Rücksicht genommen werde. Demnach würde er also wohl nicht die vielen Wunder-Erzählungen und die den Arianern entgegengesetzten Beweise für die Gottheit Christi, worüber die Neuern klagen, ausgesondert und geschieden haben. Würde man wohl, wenn der Reformator, nach seinen Grundsätzen, eine neue Auswahl getroffen hätte, damit zufriedener seyn, als mit den alten Perikopen, worin man doch etwas (L. meynte, zu viel) von dem moralischen Unterrichte, worauf man so großen Werth legt, findet?

Dasselbe Resultat dürfte sich wohl auch ergeben, wenn man den Tadel näher erwäget, welchen Dannhauer und Spener, auf deren Aussprüche man sich gewöhnlich berufet, über unsere Perikopen aussprechen, so daß Ersterer den Sammler derselben sogar „hominem ferrei ingenii“ nennt. Man vgl. Dannhaueri Theol. conscient. P. I. p. 1011. und dessen Catechismus-Milch Th. IX. p. 121. Th. VIII. p. 377. Er tadelt, daß so viel Historien vorkommen und daß zu

wenig Rücksicht auf die Mysteria salutaria g
sey. Seine eigenen Worte sind: „Es hätte
gebühret, daß man auch schwere evan
Texte zu lesen verordnet, darin die übe
lichen, himmlischen Geheimnisse des
bens enthalten, die starken Speisen, di
Ende offenbaret, daß sie männiglich kund gethan
den Glauben zu stärken — — Der Pöbel l
ber evangelische und biblische Histor
Exempel, als wenn man vom Artic
Rechtfertigung prediget." Und dieser
sind die meisten Theologen des XVII und aus d
Hälfte des XVIII Jahrhunderts. Würde man
ren Händen die Predigt-Texte lieber empfangen,
der, nach den Grundsätzen der neuern Zeit, offen
raleren Observanz der alten Kirche?

Daß die Pietisten die Perikopen gerad
worfen hätten, ist eine unerwiesene Behauptun
legten denselben nur keinen hohen Werth bey un
ten gewöhnlich, was Spener und dessen
Dannhauer daran zu tadeln fand. Aber si
sie für keine, „ruchlose und gräuliche Verf
lung der Bibel" wofür sie Gottfr. S
(Kirchen- und Ketzerg. Th. I. p. 310) und an
ferer für die Neologie, erklärten.

Auf der andern Seite kann nicht geläugnet
daß viele luther. Theologen namentlich Ba
Balth. Meisner, Casp. Löscher, Sc
u. a. in ihrem Vertheidigungs-Eifer viel zu wei
Es war unhistorisch und unprotestantisch, wenn
wig (Synopsis controvers. p. 367) die absolu
wendigkeit vertheidigen und eine Veränderung d
nen Bibel (wofür man die Perikopen aus

nerlaubt erklären, oder wennnoch in spätern Zeiten der elehrte J. B. Carpzov (Tract. de usu Pericop. Evang. in eccles. nostris. Lips. 1758. 4.) den Gebrauch als eine Vorschrift unserer symbolischen Bücher rechtfertigen wollte. Ungleich gemäßigter, wie ewöhnlich, ist das Urtheil J. Ge. Walch's (Rel. Streit. er ev. Luth. Kirche. Th. II. p. 550). Dieser bringt die Streitfrage über diesen Gegenstand auf folgende Punkte urück: 1) „Wird ein jeder Vernünftiger gestehen müssen, er Gebrauch dieser Texte sey nichts Nothwendiges; die Kirche habe darin ihre Freyheit und könnte gar wohl ine Aenderung vornehmen. 2) Wie man aber solche Texte abschaffen könnte: also wäre es auch an sich gut, enn man damit ein und die andere Aenderung vornähme nd zwar aus den Ursachen, die vorher angeführt worden, eil man nach denselbigen nicht alle nöthige Glaubens- nd Lebens-Lehren füglich vortragen kann, bisweilen von nerley Materie darin gehandelt wird, andere nöthige Texte dabey liegen bleiben u. s. w. 3) Wäre gleich eine lche Aenderung an sich gut, so ist es doch nunmehr nicht athsam, dergleichen vorzunehmen, weil daher nicht nur nruhen in den Kirchen zu besorgen, sondern auch ein und er andere aus dem Haufen der Einfältigen und Schwachen ch daran stoßen könnte." Vgl. Walch's Rel. Streit. ußer der ev. Luth. Kirche. Th. III. S. 420 ff.

Die reformirte Kirche hat gleich anfangs die erikopen abgeschafft und den Predigern die freye Wahl er Texte verstattet. Schon Calvin (Defensio II. ontra Westphalum de sacramentis fidei piae et rthodoxae. S. Tractat. theol. Genev. 1576. p. 083 seqq.) erklärte sich dagegen. Noch bestimmter nd ausführlicher Guil. Amesius (de conscientia t ejus jure vel casibus. Lib. IV. c. 26), Jo. oornbeck (Miscell. sacr. lib. 1. c. 8), Guisb.

wenig Rücksicht auf die Mysteria salutaria gen
sey. Seine eigenen Worte sind: „Es hätte sic
gebühret, daß man auch schwere evange
Texte zu lesen verordnet, darin die übern
lichen, himmlischen Geheimnisse des
bens enthalten, die starken Speisen, die
Ende offenbaret, daß sie männiglich kund gethan
den Glauben zu stärken — — Der Pöbel h
ber evangelische und biblische Historie
Exempel, als wenn man vom Articul
Rechtfertigung prediget.“ Und dieser M
sind die meisten Theologen des XVII und aus der
Hälfte des XVIII Jahrhunderts. Würde man a
ren Händen die Predigt-Texte lieber empfangen, al
der, nach den Grundsätzen der neuern Zeit, offenbar
raleren Observanz der alten Kirche?

Daß die Pietisten die Perikopen geradezu
worfen hätten, ist eine unerwiesene Behauptung.
legten denselben nur keinen hohen Werth bey und
ten gewöhnlich, was Spener und dessen
Dannhauer daran zu tadeln fand. Aber sie
sie für keine, „ruchlose und gräuliche Verstü
lung der Bibel“ wofür sie Gottfr. Ar
(Kirchen- und Ketzerg. Th. I. p. 310) und andre
ferer für die Neologie, erklärten.

Auf der andern Seite kann nicht geläugnet w
daß viele luther. Theologen namentlich Balt
Balth. Meisner, Casp. Löscher, Sche
u. a. in ihrem Vertheidigungs-Eifer viel zu weit g
Es war unhistorisch und unprotestantisch, wenn C
wig (Synopsis controvers. p. 367) die absolute
wendigkeit vertheidigen und eine Veränderung der
nen Bibel (wofür man die Perikopen ausgal

unerlaubt erklären, oder wennnoch in spätern Zeiten der gelehrte J. B. Carpzov (Tract. de usu Pericop. Evang. in eccles. nostris. Lips. 1758. 4.) den Gebrauch als eine Vorschrift unserer symbolischen Bücher rechtfertigen wollte. Ungleich gemäßigter, wie gewöhnlich, ist das Urtheil J. Ge. Walch's (Rel. Streit. der ev. Luth. Kirche. Th. II. p. 550). Dieser bringt die Streitfrage über diesen Gegenstand auf folgende Punkte zurück: 1) „Wird ein jeder Vernünftiger gestehen müssen, der Gebrauch dieser Texte sey nichts Nothwendiges; die Kirche habe darin ihre Freyheit und könnte gar wohl eine Aenderung vornehmen. 2) Wie man aber solche Texte abschaffen könnte: also wäre es auch an sich gut, wenn man damit ein und die andere Aenderung vornähme und zwar aus den Ursachen, die vorher angeführt worden, weil man nach denselbigen nicht alle nöthige Glaubens- und Lebens-Lehren füglich vortragen kann, bisweilen von einerley Materie darin gehandelt wird, andere nöthige Texte dabey liegen bleiben u. s. w. 3) Wäre gleich eine solche Aenderung an sich gut, so ist es doch nunmehr nicht rathsam, dergleichen vorzunehmen, weil daher nicht nur Unruhen in den Kirchen zu besorgen, sondern auch ein und der andere aus dem Haufen der Einfältigen und Schwachen sich daran stoßen könnte." Vgl. Walch's Rel. Streit. außer der ev. Luth. Kirche. Th. III. S. 420 ff.

Die reformirte Kirche hat gleich anfangs die Perikopen abgeschafft und den Predigern die freye Wahl der Texte verstattet. Schon Calvin (Defensio II. contra Westphalum de sacramentis fidei piae et orthodoxae. S. Tractat. theol. Genev. 1576. p. 1083 seqq.) erklärte sich dagegen. Noch bestimmter und ausführlicher Guil. Amesius (de conscientia et ejus jure vel casibus. Lib. IV. c. 26), Jo. Hoornbeck (Miscell. sacr. lib. 1. c. 8), Guisb.

Voetius (Polit. eccl. P. I. lib. 2. p. 607
u. a. S. Thamer p. 109 seqq., wo die Grü
Reformirten zusammengestellt werden. Indeß
doch das Aufmerksamkeit, was in Benthem's
Kirch- und Schulen-Staat Th. I. c. 8. p. 258
bemerkt wird: „Es wird zum Grund der Pre
solcher Ort heiliger Schrift erwählet, welcher ih
Predigter) Bedünken nach mit der Zeit und der
Zustand übereinkommt. Gleichwie es nun in
Absehen löblich, daß sie die Pericopas evange
epistolicas abgeschafft, deren beständiger Gebra
Wachsthum in der Erkenntniß bey dem gemeinen
mächtig hindert: also ist es hergegen
wohlgethan, daß ihre Kirche die E
lung eines Textus einem jeden Pre
frey gelassen." Der Verf. scheint sich vorz
England überzeugt zu haben, daß die freyn
keine großen Vortheile gewähren, und daß die Z
Prediger, welche zweckmäßig zu wählen versteh
allen Zeiten nur sehr klein sey.

Was an der reformirten Kirche am meiste
deln ist, betrifft nicht so wohl die Abschaffung der
pen — ein Punkt, worüber sich pro und contra
ren läßt — als vielmehr den Mangel an
Lectionen. Das Evangelium wird zwar
chen Gegenden an allen Sonn- und Festtagen vo
(wenn auch nicht darüber gepredigt wird); a
Epistel wird in der Regel mit Stillschweigen ü
gen. Auch sind solche Kapitel der Sprüch
sie bey den Lutheranern gewöhnlich heißen, n
dazu gehörigen Summarien, nicht gebräuchlic
fehlet daher in diesem Cultus ein wichtiges
die Kenntniß der h. Schrift bey dem gemeinen M
befördern. Und diese Vernachlässigung des

brauchs kann weder mit dem Exempel der alten Kirche elche den ganzen Cultus auf die h. Schrift zurückzufüh- bemüht war), noch durch innere Gründe gerechtfer- rt werden.

Seit der Mitte des XVIII Jahrhunderts war die age über den Perikopen-Zwang ein Lieb- gs-Thema der Zeit, und es gehörte zum Beweis der fklärung und zum guten Tone, über die Beybehaltung alten papistischen Sauerteiges, auch in diesem Stücke, seufzen. Man findet diese Klagen fast in allen theo- ischen Journalen, Prediger-Magazinen, Archiven f. w., und außerdem eine Menge von Vorschlägen, dem Uebel abzuhelfen und etwas Zweckmäßigeres an Stelle zu setzen sey.

Gegenwärtig ist fast in allen Luth. Ländern den nschen und Bedürfnissen derer, welche sich durch die ikopen in ihrer Freyheit beschränkt fühlten, entspro- n worden. Selbst ein Mann, wie Reinhard, hat endlich bewegen lassen, den Foderungen der Zeit hzugeben und eine heilsame Reform in diesem Stücke zuleiten. Es dürften jetzt wohl nur wenig Provinzen n, wo die Prediger noch streng an die alten Evange- n und Episteln gebunden wären. Wenn ihnen auch ht die Wahl freyer Texte gestattet ist (außer in beson- n Fällen), so haben sie doch durch neue Text-Abschnitte e schöne Gelegenheit erhalten, ihre Vorträge biblischer erbaulicher einzurichten. Man kann daher behaup- , daß die so oft ersehnte Erlösung vom Perikopen- ange im Allgemeinen vollbracht sey; und es ist nur zu nschen, daß man der gesegneten Früchte davon recht e verspüren möge!

Von Seiten der alten Kirche ist hierbey kein Ein- ich zu besorgen. Denn so entschieden bey ihr der

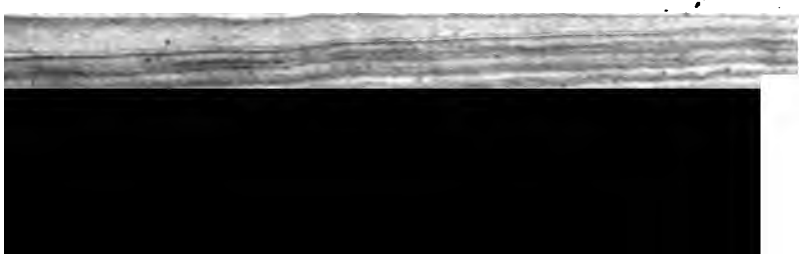
Gebrauch der Perikopen ist, so war es doch nie
setz, darüber zu predigen; und das Beyspiel
rühmtesten Homileten des orientalischen und occi
schen Alterthums spricht dafür, daß es allen
außer den festgesetzten evangelischen und episto
Lectionen, auch über andere Abschnitte und St
h. Schrift religiöse Vorträge zu halten.

Von

der Homilie

in der

alten christlichen Kirche.



Dritter Abſchnitt.

Von der Homilie.

liotheca Homiliarum et Sermonum priscorum ecclesiae Patrum (edit. Laur. Cumdii et Gerh. Mosani). T. I—IV. Lugd. 1588. f.

uc. Combefisii Bibliotheca Patrum concionatoria: h. e. anni totius evangelia, festa Dominica, sanctissimae Deiparae illustriorumque Sanctorum solemnia, patrum symbolis, tractatibus, panegyricis iisque, qua novum ex vetustis MSS. codd. productis, qua recensitis, emendatis, auctis, ad fontes compositis, e Graeco castigatius elegantiusque redditis, illustrata ac exornata latine. Paris. 1662. T. I—VIII. f.

nh. Ferrarii libri tres de vet. Chr. concionibus. Mediol. 1621. Ultraj. 1692. Venet. 1731. 8.

ch. Hildebrand Exercit. de veterum concionibus. Helmst. 1661. 4.

dof. Wegner de Postillis eccles. Regiom. 1700. 4.

G. Hansch Abbildung der Predigten im erſten Chriſtenthum. Frankf. a. M. 1725. 8.

t. Roque's Geſtalt eines evangeliſchen Lehrers. Aus dem Franzöſ. von F. E. Rambach. Halle 1768. 8. Th. I. Verſ. 3.

Fr. Cotta de jure docendi in conventibus sacris. Tubing. 1755. 4.

H. Schuler's Geſchichte der populären Schrifterklärung. 1 Th. bis zur Reformation. Tübing. 1787. Deſſen: Geſchichte der Veränderungen des Geſchmacks im Predigen. Th. 1 — 3. Halle 1792 — 94. 8.

Bernh. Eschenburg's Versuch einer Geschichte der öff
Religions-Vorträge in der griechischen und latein. Kir
den Zeiten Christi bis zur Reformation. Erster Haupt
von Christo bis Chrysostomus und Augustin. Jena 1
J. W. Schmid's Anleitung zum populären Kanzel-
Dritter, historischer Theil. Jena 1789. 2 Ausg. 179
H. Th. Tzschirner: de claris ecclesiae veteris ora
Commentat. I — IX. Lips. 1817. — 1821. 4.

Die Fälle, wo ein christlicher Vortrag ohne R
auf die h. Schrift, oder gar nach einem anderen
biblischen, Texte gehalten wurde, gehören nur un
seltneren Ausnahmen; und die Regel bleibt imme
in der alten Kirche die Predigt auf einem bibli
Grunde ruhte, und zunächst weiter nichts al
klärung und Anwendung eines bibli
Textes war.

In der lateinischen Kirche findet man nicht
kurze Vorträge, worin auf keine bestimmte Schr
Rücksicht genommen und kein dictum probans an
wird. Aber diese Vorträge beziehen sich in d
gel auf die vorhergegangene Lection. Zuweilen
diese citirt (sicuti lectum est, audivimus und
Formeln, welche beym Ambrosius, Leo d. Gr., A
nus u. a., aber auch beym Origenes häufig v
men), oft aber auch stillschweigend vorausgesetzt
daß also gerade diese Expositionen, Paränesen, A
tionen u. s. w. die Beziehung aller christl. V
auf die heilige Schrift am deutlichsten beweisen.

Aus Strobel's Beyträgen zur Lit. II. B.
1790. S. 246, und Schuler's Gesch. der po
Schrifterklärung. Th. I. S. 130 — 31. vgl.
der Veränder. des Geschmacks im Predigen. Th. I.

i. 16 — 17. erſieht man, daß im XV und XVI Jahrhundert auch Predigten über Ariſtoteles (beſonders ſſen Ethik), Thomas Aquinas, Duns Scotus ſ. w. gehalten wurden. Ja, ſchon Luther ſagt ſeinen Tiſchreden (edit. 1576. f.) S. 95: „Etwan hämte und ſcheuete ſich, ja man hielt ſchier für ungeimt, weibiſch und eine Schande, Chriſtum auf dem redigtſtuhl zu nennen — und der Propheten und Apoeln Namen ward niemals gedacht, noch ihre Schriften ngezogen, ſondern aller (?) Prediger Regel und Weiſe i predigen war dieſe: zum 1) ein Thema, Spruch und rage aus dem Scoto, oder Aristotele, dem heidſchen Meiſter, fürhalten; zum 2) theilten ſie daſſelbige; im 3) kam man in die Distinctiones und Quaestiones. nd dieſelbige Prediger waren die beſten, blieben auf dem vangelio nicht beſtehen, handelten auch nicht einen nigen Spruch in der Schrift; ja, die heilige chrift war gar zugedeckt, unbekannt und egraben. Daher ſagt jener Bauer: Wie lange iſt s Mannes (Chriſtus) nicht gedacht!“

Indeß ſind dieß nur Ausnahmen von der Regel, nd die Erſcheinungen und Aeußerungen eines rohen, arbariſchen Zeitalters dürfen nicht zu Vorwürfen gegen as chriſtl. Alterthum, welches davon frey war, geraucht werden. Selbſt der römiſchen Kirche darf an deshalb ſo wenig Vorwürfe machen, als man die roteſtantiſche wegen der Abgeſchmacktheit der im XVII ahrhundert in ihr herrſchenden Predigt-Methode billierweiſe in Anſpruch nehmen darf.

Die biſchöfliche Kirche England's iſt vielicht unter allen neuern Kirchen-Syſtemen der alten Sitte hierin am treueſten geblieben. Wenn auch einelne originelle Kanzel-Redner, welche dieſes Land der Original-Genies hervorgebracht hat, (und deren iſt keine leine Zahl!) eine Ausnahme machen, ſo iſt doch Bibli-

Bey der Gewißheit dieser Sache haben w
kein Bedenken getragen, die historischen Untersu
über die Art und Weise, wie die Lehrer der alten
geprediget, unter die allgemeine Rubrik vom Ge
der h. Schrift zu stellen; überzeugt, daß diesem
der heiligen Handlungen kein schicklicherer Platz
wiesen werden könne.

Ehe wir aber zu diesen Untersuchungen selb
von wir indeß, wie billig, einen guten Theil de
schichte der Homiletik überlassen, übergehen
es erfoderlich seyn, einige Bemerkungen über die
letische Kunst-Terminologie der Alten zu machen.

I. Die meisten geistlichen Reden der griech
Kirchenväter pflegen den Titel λόγος (oratio) zu
ren. Indeß scheint dieser Titel später und von den
chischen Profan-Schriftstellern, von den politischen R
des Demosthenes, Isokrates, Aeschynes u. s. w., en
zu seyn. Die christlichen Lehrer verschmähten die
und wollten nur durch Einfachheit gefallen. Sie l
sich an die Aussprüche des Ap. Paulus, welcher sich
ἰδιωτης του λογου nannte, und 1 Cor. II, 4
sich bezeuget: και ὁ λογος μου και το κηρ
μου οὐκ ἐν πειθοις ἀνθρωπινης σοφιας λ
ἀλλ' ἐν ἀποδειξει πνευματος και δυναμεως.

über Gegenstände, welche man in der alten Kirche n
die Kanzel zu bringen gewagt hätte. Wir meynen di
tur- und Acker-Predigten, die historisch-politischen
digten über die Merkwürdigkeiten des 18
hunderts, über die Kinder-Zucht, Makrob
Kuh-Pocken u. s. w. Aber der Umstand, daß m
solchen Noth- und Hülfs-Predigten biblische Texte
legte — wie geschickt, oder ungeschickt, kommt hier n
Betrachtung — beweiset wohl hinlänglich die Allgem
der Vorstellung, daß die h. Schrift wesentlich zur Pred
höre, und daß die Alten Recht hatten, wenn sie sagten: J
Predigt ohne Bibel!

n λογος von Erzählung, Darstellung überhaupt ge-
ucht wird (Apostg. I. 1), so bezeichnete man damit
:zugsweise größere, theologische Abhand-
ıgen, dergleichen z. B. der λογος κατηχητικος des
:gorius von Nyssa war.

Wenn daher die Alten ihre Vorträge λόγοι betitel-
, so konnte dieser Titel zunächst nur auf die größern
handlungen passen, worin christliche Theologumena
) Philosophumena vorgetragen, die Häretiker wider-
t wurden u. s. w. — Dergleichen wir beym Gregorius
ı Nazianz, Chrysostomus, Epiphanius u. a. finden.
er unrichtig ist es, wenn Bingham Orig. T. VI.
107 sagt: „Inter Graecos frequenter appellantur
'οι, quod vocabulum Latino sermonum respon-
." Dem letztern entspricht nur ὁμιλία, und zwar
wohl nach Etymologie, als Sprachgebrauch. Das
:ch. λογος ist das lateinische oratio und ratio;
) zwar ersteres: ratio, quae ore redditur, pro-
tur etc. Ich kenne keinen Fall, wo die lateinischen
mileten oratio für Predigt brauchten; sondern es
ihnen entweder eine Kunst-Rede (wie die Ciceroni-
schen), oder eine apologetisch-polemische Denkschrift
:e oratio adversus gentes, Judaeos u. s. w.), oder
hat die Bedeutung von Gebet (wie beym Ter-
lian, Cyprian, Augustinus u. a. z. B. Oratio Do-
nica).

II. Der beliebteste, seit Origenes allgemein
)ordene, Kunst-Ausdruck ist Ὁμιλία, welches die
:iner zuweilen beybehalten, in der Regel aber durch
rmo, und zwar in dem Sinne, in welchem es schon
den Römern z. B. Horatii Sermones u. a. gebraucht
:de, ausgedrückt haben. Man verstand darunter die
'ache, kunstlose Ansprache an eine gemischte Versamm-
ɜ (ὁμιλος), welche entweder in den Ton der Unter-
ıng (διαλογος, διαλογισμος) übergehet, oder sich
) demselben nähert. Es hat immer den Nebenbegriff

der Popularität und Vertraulichkeit. So wird sich Apostg. XX, 11. das Zeitwort ὁμιλήσας von d Vortrage des Ap. Paulus gebraucht (wovon es V. διαλεγομένου τοῦ Παύλου ἐπὶ πλεῖον heißt); u Morus (Vers. et explicat. Act. Apost. ed. D dorf. p. 498) bemerkt ganz richtig: Ὁμιλεῖν est c loqui, sermones facere. Luc. XXIV, 14. 15.; etiam sic sermocinari, ut sermonem ad alios h beas, unde ὁμιλία dici coepit, ea est sermo alios habitus. Ita hic non tam dicitur id: Paul cum iis collocutus est, sed eos allocutus est."

Schon Photius (Biblioth. n. 174. 1.) zei daß die Reden des Chrysostomus nicht den Titel λ γοι, sondern ὁμιλίαι verdienen, und giebt den Unte schied von beyden treffend an. Die Homilie ist, nach ihn eine populäre Ansprache an die Versammlung, wobe der Redner sich unmittelbar an das Volk wendet, gleich sam mit ihm sich unterredet, Fragen an dasselbe richt u. s. w., ohne sich an eine strenge Ordnung und sch gerechte Form zu binden. Die Rede (λογος) dages ist nach einer bestimmten Regel und Ordnung abgemes und muß ihren eigenthümlichen Schmuck haben. — N der Etymologie wäre ὁμιλία das latein. concio (i. oratio pro concione habita); allein die Lateiner bra chen dieses Wort erst in der barbarischen Zeit, obgle sie concionari, concionator u. a. haben. In d Clementinis werden διαλεξεις, ὁμιλιαι und κ ρυγματα als gleichbedeutend gebraucht. S. Cote ler. Patr. Apost. T. I. p. 604.

III. Das Wort κήρυγμα und κήρυγματα (pra conium) wird im N. T. gewöhnlich von der ganz Wirksamkeit der Apostel und ihrer Gehülfen, durch Wo und That, gebraucht. Alles heißt so, wodurch sie ihre Beruf, Herolde (κηρυκες) des Herrn zu seyn, an d Tag legen. S. Apostg. X. 42. 1 Cor. II., 4. Timoth. IV, 17. Tit. I, 3. u. a. St. Dieß wi

in auch von der ganzen Amts-Thätigkeit der Lehrer,
ch welche das Christenthum ausgebreitet worden, ge-
t; und in diesem Sinne findet man auch Praedi-
tio, oft mit dem Beysatze Evangelii, verbi u. s. w.
i kirchlichen Sprachgebrauch aber hat (κηρύσσειν
d praedicare noch die besondere Bedeutung erhalten,
z es die Function der Diakonen und unteren Kirchen-
ener, die Formulas solemnes, Ankündigung des Got-
dienstes, der Feste, Processionen und andere Bekannt-
chungen auszurufen, bezeichnet. Ursprünglich wurden
Religions-Vorträge bloß von den Bischöfen oder
esbytern gehalten, von den Diakonen aber nur in
ftrage des Bischofs. Von diesen Vorträgen aber
rde nur selten das Wort κηρυγμα oder praedicatio
raucht.

Dennoch stammt das teutsche Wort Predigt
hl ohne Zweifel von Praedicatio ab. Da Lu-
er in seiner Bibel-Uebersetzung κηρυγμα immer durch
redigt übersetzte, so erhielt dieses Wort in der evan-
ischen Kirche, wo man die Predigt des Worts
d Evangelium's (κηρυγμα του λογου και
αγγελιου) für die Hauptsache erklärte und den Un-
schied des geistlichen Standes aufhob, eine Bedeutung
d Wichtigkeit, welche es in der früheren Zeit nicht
tte. Aber daher mag es auch rühren, daß die ka-
olische Kirche diesem Worte abhold ist, und die
aedicatio für ein Geschäft der untern Geistlichkeit, nicht
er für eine Function der Priester oder Bischöfe, erklärt.

IV. Bey den Griechen ist διδασκαλια ein beleh-
der Vortrag, Unterricht; und dieß würde um so eher
Bezeichnung der Predigt gebraucht werden können,
der Ausdruck im N. T. vorkommt und die Lehrer
διδασκαλοι (doctores 1 Cor. XII, 28. 29) genannt
rden. Dennoch wird es nicht als Predigt-Titel ge-
aucht; am wenigstens das lat. doctrina, welches
e ganz andere Bedeutung erhalten hat. Eben so ver-

hält sich's auch mit *Εὐαγγελιον*, *εὐαγγελιζε*
s. w., was doch auch im N. T. vom Vortrage d
lichen Lehre gebraucht wird.

V. Wenn viele homiletische Vorträge d
Εξήγησεις, *ἐξήγηματα*, *ἐξηγητικα*
σις, Exegeses, Expositiones, Ex
tiones u. s. w., genannt wurden, so ist dieß
tel, welcher zunächst von den exegetischen Schri
lehnt und den Homilien beygelegt wurde, welche
sten Absicht hatten, einen ganzen Text vollständ
klären. Im Mittel-Alter kommen die Exposit
Evangeliorum et Epistolarum am häufigsten v

VI. Ein den Lateinern eigenthümliches
ihnen sehr oft vorkommendes Wort ist: Trac
Tractare und Tractator, welche man bey
lianus, Cyprianus, Petrus Chrysologus, O
Augustinus u. a. am häufigsten findet. Es b
eine Behandlung der h. Schrift, welche für de
der Belehrung und Erbauung am angemessen
Zuweilen wird *ἱερολόγος* durch tractator ü
auch haben die *Τόμοι* des Origenes den la
Tractatus erhalten. Beym Claudianus Mamer
statu animae lib. II. c. 10) wird Tractat
jedem Ausleger, Authenticus aber von dem
ger des göttlichen Worts gebraucht. Tertull.
surr. carnis c. 2. sagt: Haeretici ex conscie
firmitatis nunquam ordinarie tractant.
man auch nicht behaupten kann, daß ordi
so viel als publice sey (Macri Hierolex. p.
so bezeichnet es doch die Regel und Ordnung,
welcher in der katholischen Kirche bey Erklärun
Anwendung der h. Schrift verfahren wird.

VII. Wenn bey den Lateinern (Augustin.
89 in Joann. T. IX. p. 462. Confess. lib.
13. Hieron. epist. XXII. ad Eustach. c. 1
weilen Disputatio und disputare von der

: wird, so hat es damit die Bewandtniß,
ὁμιλία und sermo. Es bezeichnet einen Vor-
lcher sich der Unterredung und dem Tone einer
hen Ansprache nähert. Wenn es beym Ter-
anima c. 9. heißt: Jam vero prout scrip-
guntur, aut psalmi canuntur, aut allocu-
proferuntur, aut petitiones deleguntur —
die beyden letzten Ausdrücke auf die nach
der biblischen Lectionen zu haltenden erklä-
Vorträge und Paränesen. Bey Gregor. b. Gr.
. IX. u. a.) ist das einfache Locutio so
Ansprache, Rede, Vortrag — wie das griech.

I. Bey den Syrern findet man die Benen-
Mimre (λογοι, orationes) und vorzugsweise
ie Homilien Ephraem's so genannt. Da
: häufig eine Art von Metrum haben und
tische Predigten viel Nachahmer fanden, so
Mimre auch carmina sacra genannt. Man
ch Metamornuto i. e. sermocinatio. Das
adrosche (מדרשים) ist wie εξηγησις, enar-
actatus, disputatio gebräuchlich, wird aber
auf das Lehr-Gedicht übergetragen. Der
: Teschbechote i. e. laudationes ist so
Lob-Reden als Lob-Liedern auf die Mär-
iligen ꝛc. gebräuchlich. Es liegt also schon in
ennungen die Tendenz der syrischen Homile
poetischen Vortrage.

Den Unterschied der Neuern zwischen Ho
Predigt und Rede; so wie die Unterschei
es analytischen und synthetischen Vor
icht man in der alten Kirche vergebens. Eben
weiß diese etwas von jener schulgerechten
, Dichotomie, Tritomie, Introitus, Votum,
on, Usus u. s. w., worin sich die Homiletik

der Neuern so sehr gefallen hat. Die Technolog
Alten ist ganz einfach. Man strebte, wie Gre
von Nazianz sagt, nicht so wohl nach Technol
als vielmehr nach Theologie!

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen fasse
die Hauptpunkte dieser historisch-antiquarischen
suchung über die Religions-Vorträge der alten
unter folgende allgemeine Rubriken zusammen.

Erstes Kapitel.

Ursprung und erste Geschichte der Hom

In Mosheim's Anweisung erbaulich zu
gen. Erlangen 1763. p. 27. heißt es: „Wenn w
Sache genau untersuchen, so ist die Predigt kein e
liches Stück des öffentlichen Gottesdienstes. E
nur eine Sache, die man aus Noth und guter Abs
demselben hinzugefügt hat. Der Gottesdien
stehet, eigentlich zu reden, darin, daß die Christen z
men kommen, mit einander zu beten, den Herrn
anrufen und auf eine öffentliche Weise bezeugen, d
Bekenner und Glaubige des Herrn sind. In viel
ersten Gemeinden wurde es auch also gehalten. I
öffentlichen Betstunden sind auch noch Ueberb
von dieser Gewohnheit, als in welchen keine Reden
ten werden. Es sind noch andere Umstände hinzug
men, warum man die Predigten zu dem Gottesdiens
zugefügt hat."

Es ist auffallend, daß ein Mann von so ge
Bekanntschaft mit der alten Christen-Geschichte,
classisches Werk de rebus Christianorum ante

ntinum M. die Verfassung der alten Kirche so tref-
) darstellt, ein solches Paradoxon aufstellen konnte.
ollte man sagen, daß nur die kunstvolle Predigt-Form
spätern Jahrhunderte gemeynt sey, so würde dieß
ır seine Richtigkeit haben; allein aus den folgenden
merkungen ergiebt sich, daß es M. nicht in diesem
nne genommen, und daß seine Meynung dahin gehet,
; man in dem apostolischen Zeitalter und der darauf
genden Zeit bloß katechetischen Unterricht ertheilt
ɔe. Wenn man aber auch zugestehen wollte, daß die-
früher und allgemeiner gewesen sey, als der homi-
:ische (wiewohl dieß, wenigstens in dem Sinne, wo-
Katechese nachher genommen ward, noch gar
r bezweifelt werden könnte): so kann doch der Schluß
das Nicht-Daseyn des letztern auf keine Weise rich-
genannt werden.

Der Verfasser hat auch durchaus kein Zeugniß,
raus der Nicht-Gebrauch der Homilie bewiesen wer-
könnte, beygebracht, sondern seine ganze Behauptung
auf das Stillschweigen der ältesten Schriftstel-
gegründet. Allein es läßt sich leicht darthun, daß
es Stillschweigen nur ein Postulat, und kein Factum

Die Reden Jesu und der Apostel im N.
sind freylich keine Homilien, wie beym Chrysosto-
s und Augustinus, oder den Neuern; aber sie sind
h auch eben so wenig Katechesen, wie die von Cy-
is von Jerusalem, Gregorius von Nyssa oder spä-
ı Katecheten gelieferten. Man kann sich übrigens
ht überzeugen, daß diese Ansprachen an die Jünger
r an das Volk mit der Homilie weit näher ver-
ıdt sind, als mit der Katechese. Daher hat man
h nie Bedenken getragen, die zusammenhängenden
r-Vorträge Jesu Matth. V — VII. die Berg-
edigt zu nennen; und jeder wird einräumen müs-
, daß es sehr leicht seyn würde, ihnen eine Form

zu geben, welche sie zu förmlichen Predigten machen würde. Und dasselbe läßt sich auch von den meisten Reden des Apostels Petrus und Paulus in der Apostel-Geschichte behaupten.

In Ansehung der verschiedenen Classen der Lehr-Vorträge Jesu verweisen wir auf die zahlreichen Schriften über die Lehrart Jesu *). Auch ist schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 134 ff. das Nöthige darüber beygebracht worden.

Auf jeden Fall aber gehören hieher alle die Stellen, wo von der Synagogal-Sitte, über den vorgelesenen Text einen Vortrag zu halten, die Rede ist. Die Hauptstellen sind Luc. IV, 16 ff. Matth. IV. 23 ff. c. XIII, 54 ff. Apostg. XIII. 15 — 27. c. XV, 21. 2 Cor. III, 15 u. a. Die erste Spur von Text-Erklärung bey den Juden findet man Nehem. VIII, 2 ff., wo erzählt wird, daß die Leviten das von Esra vorgelesene Gesetz dem Volke verständlich gemacht hätten. Wenn auch die hier gebrauchten Ausdrücke מְבִינִים und מְפֹרָשׁ (distincte) nur auf eine Uebersetzung in's Aramäische gehen sollten, so würde doch auch dieß schon als eine Erklärung anzusehen seyn. Bald nach dieser Periode wurde die Sitte der פִּירוּשִׁים (explicationes legis) und der דְּרָשׁוֹת (quaestiones s. conciones de lege, die im N. T. so oft vorkommenden ζητησεις) in den Synagogen allgemein, und man ist berechtiget dieselbe mit der christlichen Predigt zu vergleichen, oder vielmehr letztere aus ersterer abzuleiten. S. Camp. Vitringa

*) J. J. Heß über Lehre und Thaten unsers Herrn Th. III. S. 60 ff. H. F. Behn über die Lehrart Jesu u. s. Apostel. Lübeck 1791. Jod. Heringa über die Lehrart Jesu u. s. Apostel. Aus dem Holländ. 1792. E. G. Winkler's Versuch über Jesu Lehrfähigkeit und Lehrart. 1797. K. C. Hauff's Bemerkungen über die Lehrart Jesu u. s. w. 1798.

de Synagoga Vet. p. 580 seqq. p. 950 seqq. Rempherdus de decem otiosis p. 226.

Daß alle Vorträge, welche von christlichen Lehrern in den Synagogen gehalten wurden, nur auf das A. T. sich beziehen konnten, braucht nicht erinnert zu werden. Aber wir finden, daß auch die Reden der Apostel außer denselben schriftmäßig sind d. h. entweder eine bestimmte Stelle des A. T. erläutern, oder einen kurzen Abriß der Geschichte desselben liefern. Von der ersten Art ist die Rede des Ap. Petrus, Apostg. I, 15, wo über Ps. 41, 10. 69, 26. 109, 8 commentirt wird; desgleichen die Rede Apostg. II, 14—36, deren Text aus Joel III, 1—5 genommen ist. Von der zweyten Art aber können die Reden des Märtyrers Stephanus Apostg. VII, 2—53. und des Apostels Paulus Apostg. XVII, 22—31. c. XXII. XXVI u. a. zum Beyspiel dienen.

In der bekannten Stelle 2 Timoth. III, 14—17. ist zwar zunächst nur vom Privat-Gebrauche der h. Schrift A. T. die Rede. Aber man sieht nicht ein, warum nicht das dem Timotheus Gesagte (in der Absicht, um ihn zu einen tüchtigen Lehrer — θεου ἀνθρωπος ἀρτιος — zu bilden) auch von jedem andern Lehrer gelten sollte? Ich wüßte wenigsten nicht, wo treffender und bündiger angegeben wäre, wozu uns die von Gott eingegebene Schrift (θεοπνευστος) dienen soll, als in dieser Stelle. Die alten Homileten hatten daher ganz recht, wenn sie von derselben die so genannten Usus abstrahirten, und sie sind bloß deshalb zu tadeln, daß sie es nicht als Charakteristik der christlichen Predigt überhaupt, sondern als Anhang jedes einzelnen Vortrags betrachteten.

Was der Apostel Paulus 1 Cor. XII, 28. 29. und Ephes. IV, 11. unter den Propheten, welche er von den Aposteln, Lehrern und Wunderthätern (nach Ephes. IV, 11 auch von Evangelisten und Hirten)

unterscheidet, verstanden habe, wird wohl immer zweifelhaft bleiben. Es scheinen ausserordentliche Lehrer zu seyn, welche auftraten, wenn sie sich vom Geiste getrieben fühlten. Doch ist wahrscheinlich, daß auch diese ihre Vorträge an etwas Vorhergegangenes, z. B. eine biblische Lection, anknüpften.

Von einer öffentlichen und gottesdienstlichen Benutzung der Schriften des N. T. findet man in diesen selbst keine Spur; man müßte denn die schon oben angeführten Stellen Coloss. IV, 16. 1 Thessal. V, 27 und 2 Petr. III, 15. 16. hierher rechnen wollen. Doch könnte es nur ein schwacher Inductions-Beweis seyn, indem erst dargethan werden müßte, daß jede Vorlesung mit einer Erklärung und Nutzanwendung verbunden gewesen sey.

Dagegen ist aus Justin. Mart. Apol. I. c. 67. p. 222 (ed. Oberth.) entschieden, daß nicht nur aus den Schriften der Propheten (συγγραμματα των προφητων kann wohl unbedenklich in der Emphasis einer Sammlung der prophetischen Bücher d. h. das A. T., genommen werden) und aus den Denkwürdigkeiten der Apostel (τα απομνημονευματα των Αποστολων d. h. Evangelien und Briefe, deren Urheber Apostel sind) gewisse Abschnitte, so viel, als erfoderlich (μεχρις εγγωρει), vorgelesen, sondern auch erklärt und angewendet wurden. Und zwar sagt der Verfasser ausdrücklich: „Wenn der Vorleser geendet hat, so hält der Vorsteher einen Vortrag, worin er ermahnet und zur Nachahmung der empfohlnen guten Handlungen auffodert*). Hier wird also der Vorleser und Vorsteher unterschieden und

*) P. 222: Ειτα παυσαμενου του αναγινωσκοντος, ο προεστως δια λογου την νουθεσιαν και προκλησιν της των καλων τουτων μιμησεως ποιειται.

i dieſem geſagt, daß er den vorgeleſenen Schrift-
:t auf die Zuhörer anwende. Mag man nun dieß
milie, oder Sermon, oder Predigt, oder
trachtung, oder Paräneſe (Ermahnung), oder
es immer beliebt, nennen, ſo ſehen wir wenig-
s ſo viel daraus, daß der Gottesdienſt der alten
iſten nicht ohne Predigt war.

Daſſelbe lehret auch die Beſchreibung, welche
rtullianus (Apologet. adv. gent. c. 39) von
gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten des
yten Jahrhunderts macht. Es heißt in der hieher
örigen Stelle: „Wir kommen zuſammen, um
heilige Schrift uns bekannt zu machen
litterarum divinarum commemorationem), um
:aus anzumerken, was nach den Umſtän-
i der gegenwärtigen Zeit uns entweder
Lehre für die Zukunft dienen, oder auf
s Gegenwärtige angewandt werden kann.
:nigſtens ſtärken wir unſern Glauben
rch das heilige Wort, ermuntern unſere
ffnung, befeſtigen unſere Zuverſicht;
d durch Einſchärfung der göttlichen Ge-
te machen wir die heilſame Lehre an un-
m Herzen kräftig. Wir ermahnen ein-
ber, beſtrafen einander und laſſen das
ttliche Wort uns richten. Denn das Ur-
:il Gottes hat hier um ſo mehr Gewicht,
il Niemand daran zweifelt, daß er vor
n Angeſichte Gottes ſtehe!“ Wer möchte
an zweifeln, daß hier von einer homiletiſchen
)andlung und Anwendung der h. Schrift die Rede
? Ja, ſelbſt die verſchiedenen Arten der Vorträge
: Unterricht und zur Belehrung, zur Warnung und
trafung, zur Ermunterung und zum Troſte u. ſ. w.
en wir hier in ſummariſcher Kürze angegeben.

Wenn es Mosheim auffallend findet, daß in d Constitutionen der Apostel der Predigt, als b sonderer Theil des Gottesdienstes, nicht erwähnt werd so kann man dieß zugeben, ohne daraus die Folgerun daß sie wirklich gemangelt habe, zu ziehen. Die Predi wird auch hier unter dem Vorlesen der h. Schrift mit b griffen; und dieß beweiset nur so viel, daß man sich ei Predigt ohne Grundlage der h. Schrift nicht zu denk wußte. Constitut. Apost. lib. II. c. 57 (ed. Cote p. 265): *και οταν αναγινωσκομενου η το ευαγγελιον, παντες οι πρεσβυτεροι και οι διακονοι και πας ο λαος στηκετωσαν μετα πολλης ησυχιας* — — —. *Και εξης παρα παρακαλειτωσαν οι πρεσβυτεροι τον λαον, ο καθεις αυτων, αλλα μη απαντες· και τελευταιος παντων ο επισκοπος, ως εοικε νυβερνητης.* Ob hier το ευαγγελιον die bestimmte Perikope, oder die evangelische (neutestamentliche) Lection nach der Ordnung der Evangelisten, bedeute? kann als gleichgültig betrachtet werden, obgleich das erstere wahr scheinlicher ist. Die Hauptsache ist, daß auf die Vorle sung des Evangelium's ein ermahnender Vortrag an das Volk gehalten werden soll. Einer von den Pres byter (*καθεις*) soll den Vortrag beginnen, worin auch andere mit ihm abwechseln können, und der Bischof soll den Beschluß machen. Von einer solchen Abwechselung im Vortrage kommen mehrere Beyspiele vor. S. Cote ler. a. a. O. n. 1. Vgl. J. L. Selvaggii Antiq. chr. institut. Lib. II. P. I. Neap. 1773. p. 233 seqq.

Auch Constit. Ap. lib. II. c. 58 p. 269 ist der Predigt erwähnt. Es ist die Rede von dem Bischofe: *ο επισκοπος ο προσλαλων τον περι Θεου λογον*, in Verbindung mit *ακουων του ψαλλοντος, η του αναγινωσκοντος.* Auch liegt schon in dem προσλαλων der Begriff einer Rede, welche als ein Supple ment, als hinzugefügte Erläuterung u. s. w., zu betrach ten ist. Endlich kommt auch lib. V. c. 19. p. 326 vor

Και αναγνωντες το ευαγγελιον εν φοβω και τρομω, και προσλαλησαντες τω λαω τα προς σωτηριαν. Dieß sind die Allocutiones, oder die Lehr-Vorträge an das Volk, zum Nutzen desselben. Doch könnte sich der Ausdruck: *τα προς σωτηριαν* auch auf die besondere Feyer des Tages (welcher in der griech. Kirche, wie der vorhergehende, den Titel *σωτηρια*, dies salutis, genannt wurde) beziehen. Dann wäre zugleich der Gegenstand der Betrachtung an diesem Tage angegeben.

Unter dem Titel: Clementina besitzen wir noch XIX Homilien, welche dem Clemens Romanus zugeschrieben werden. Sie haben den Titel: *Κλημεντος των Πετρου επιδημιων κηρυγματων επιτομη.* S. Patr. Apost. Opp. ed. Cot. edit. Amstelod. 724. f. T. I. p. 621 seqq. In der angehängten Clementis epitome de gestis S. Petri c. 145 p. 797. nennt Petrus den Clemens seinen Nachfolger auf dem Lehrstuhle (*ω την εμην των λογων επιστευσα καθεδραν*) und giebt ihm das Zeugniß, daß er allen seinen Lehr-Vorträgen beygewohnt habe (*πασων μου των ομιλιων επακουσαντα*) und daher vor allen andern geschickt sey, das Episcopat würdig zu führen. Wenn man dieses Produkt als ächt annehmen könnte, so würde man darin nicht nur das älteste Zeugniß für die Sitte öffentlicher Lehr-Vorträge, sondern auch die ersten Homilien selbst besitzen. Allein dasselbe trägt gar zu viele Spuren eines spätern Zeitalters an sich, und wird von den meisten Gelehrten, welche darüber Untersuchungen angestellt haben, nicht nur für ein späteres, sondern auch, in Hinsicht seines Inhalts, verdächtiges Machwerk erklärt *),

*) Die neueste und gründlichste Untersuchung findet man in Neander's genet. Entwickelung der vornehmsten Gnostischen Systeme. Berlin 1818. 8. S. 361—421: Ueber die pseudoclementinischen Homilien; ein Beytrag zur Geschichte der Ebioniten. Schon dieser Titel zeigt,

Wenn es Mosheim auffallend findet, daß in den Constitutionen der Apostel der Predigt, als besonderer Theil des Gottesdienstes, nicht erwähnt werde, so kann man dieß zugeben, ohne daraus die Folgerung, daß sie wirklich gemangelt habe, zu ziehen. Die Predigt wird auch hier unter dem Vorlesen der h. Schrift mit begriffen; und dieß beweiset nur so viel, daß man sich eine Predigt ohne Grundlage der h. Schrift nicht zu denken wußte. Constitut. Apost. lib. II. c. 57 (ed. Cotel. p. 265): *και οταν αναγινωσκομενου η το ευαγγελιον, παντες οι πρεσβυτεροι και οι διακονοι, και πας ο λαος στηκετωσαν μετα πολλης ησυχιας* ——— —. *Και εξης παρα παρακαλειτωσαν οι πρεσβυτεροι τον λαον, ο καθεις αυτων, αλλα μη απαντες· και τελευταιος παντων ο επισκοπος, ως εοικε νυβερνητης.* Ob hier το ευαγγελιον die bestimmte Perikope, oder die evangelische (neutestamentliche) Lection nach der Ordnung der Evangelisten, bedeute? kann als gleichgültig betrachtet werden, obgleich das erstere wahrscheinlicher ist. Die Hauptsache ist, daß auf die Vorlesung des Evangelium's ein ermahnender Vortrag an das Volk gehalten werden soll. Einer von den Presbytern (καθεις) soll den Vortrag beginnen, worin auch andere mit ihm abwechseln können, und der Bischof soll den Beschluß machen. Von einer solchen Abwechselung im Vortrage kommen mehrere Beyspiele vor. S. Coteler. a. a. O. n. 1. Vgl. J. L. Selvaggii Antiq. chr. institut. Lib. II. P. I. Neap. 1773. p. 283 seqq.

Auch Constit. Ap. lib. II. c. 58 p. 269 ist der Predigt erwähnt. Es ist die Rede von dem Bischofe: *ο επισκοπος ο προσλαλων τον περι Θεου λογον*, in Verbindung mit *ακουων του ψαλλοντος, η του αναγινωσκοντος*. Auch liegt schon in dem προσλαλων der Begriff einer Rede, welche als ein Supplement, als hinzugefügte Erläuterung u. s. w., zu betrachten ist. Endlich kommt auch lib. V. c. 19. p. 326 vor:

Και αναγνωντες το ευαγγελιον εν φοβω και τρομω, και προσλαλησαντες τω λαω τα προς σωτηριαν. Dieß sind die Allocutiones, oder die Lehr-Vorträge an das Volk, zum Nutzen desselben. Doch könnte sich der Ausdruck: *τα προς σωτηριαν* auch auf die besondere Feyer des Tages (welcher in der griech. Kirche, wie der vorhergehende, den Titel *σωτηρια*, dies salutis, genannt wurde) beziehen. Dann wäre zugleich der Gegenstand der Betrachtung an diesem Tage angegeben.

Unter dem Titel: Clementina besitzen wir noch XIX Homilien, welche dem Clemens Romanus zugeschrieben werden. Sie haben den Titel: *Κλημεντος των Πετρου επιδημιων κηρυγματων επιτομη.* S. Patr. Apost. Opp. ed. Cot. edit. Amstelod. 1724. f. T. I. p. 621 seqq. In der angehängten Clementis epitome de gestis S. Petri c. 145 p. 797. nennet Petrus den Clemens seinen Nachfolger auf dem Lehrstuhle (*ᾧ την εμην των λογων επιστευσα καθεδραν*) und giebt ihm das Zeugniß, daß er allen seinen Lehr-Vorträgen beygewohnt habe (*πασων μου των ὁμιλιων επακουσαντα*) und daher vor allen andern geschickt sey, das Episcopat würdig zu führen. Wenn man dieses Produkt als ächt annehmen könnte, so würde man darin nicht nur das älteste Zeugniß für die Sitte öffentlicher Lehr-Vorträge, sondern auch die ersten Homilien selbst besitzen. Allein dasselbe trägt gar zu viele Spuren eines spätern Zeitalters an sich, und wird von den meisten Gelehrten, welche darüber Untersuchungen angestellt haben, nicht nur für ein späteres, sondern auch, in Hinsicht seines Inhalts, verdächtiges Machwerk erklärt *),

*) Die neueste und gründlichste Untersuchung findet man in Neander's genet. Entwickelung der vornehmsten Gnostischen Systeme. Berlin 1818. 8. S. 361—421: Ueber die pseudoclementinischen Homilien; ein Beytrag zur Geschichte der Ebioniten. Schon dieser Titel zeigt,

Wenn es Mosheim auffallend findet, daß in den Constitutionen der Apostel der Predigt, als besonderer Theil des Gottesdienstes, nicht erwähnt werde, so kann man dieß zugeben, ohne daraus die Folgerung, daß sie wirklich gemangelt habe, zu ziehen. Die Predigt wird auch hier unter dem Vorlesen der h. Schrift mit begriffen; und dieß beweiset nur so viel, daß man sich eine Predigt ohne Grundlage der h. Schrift nicht zu denken wußte. Constitut. Apost. lib. II. c. 57 (ed. Cotel. p. 265): *και ὁταν ἀναγινωσκομενον ἡ το εὐαγγελιον, παντες οἱ πρεσβυτεροι και οἱ διακονοι, και πας ὁ λαος στηκετωσαν μετα πολλης ἡσυχιας ——. Και ἐξης παρα παρακαλειτωσαν οἱ πρεσβυτεροι τον λαον, ὁ καθεις αὐτων, ἀλλα μη ἁπαντες· και τελευταιος παντων ὁ ἐπισκοπος, ὡς ἐοικε πυβερνητης.* Ob hier *το εὐαγγελιον* die bestimmte Perikope, oder die evangelische (neutestamentliche) Lection nach der Ordnung der Evangelisten, bedeute? kann als gleichgültig betrachtet werden, obgleich das erstere wahrscheinlicher ist. Die Hauptsache ist, daß auf die Vorlesung des Evangelium's ein ermahnender Vortrag an das Volk gehalten werden soll. Einer von den Presbytern (*καθεῖς*) soll den Vortrag beginnen, worin auch andere mit ihm abwechseln können, und der Bischof soll den Beschluß machen. Von einer solchen Abwechselung im Vortrage kommen mehrere Beyspiele vor. S. Coteler. a. a. O. n. 1. Vgl. J. L. Selvaggii Antiq. chr. institut. Lib. II. P. I. Neap. 1773. p. 283 seqq.

Auch Constit. Ap. lib. II. c. 58 p. 269 ist der Predigt erwähnt. Es ist die Rede von dem Bischofe: *ὁ ἐπισκοπος ὁ προσλαλων τον περι Θεου λογον*, in Verbindung mit *ἀκουων του ψαλλοντος, ἡ τον ἀναγινωσκοντος*. Auch liegt schon in dem *προσλαλων* der Begriff einer Rede, welche als ein Supplement, als hinzugefügte Erläuterung u. s. w., zu betrachten ist. Endlich kommt auch lib. V. c. 19. p. 326 vor:

Και αναγνωντες το ευαγγελιον εν φοβῳ και τρομῳ, και προσλαλησαντες τῳ λαῳ τα προς σωτηριαν. Dieß sind die Allocutiones, oder die Lehr-Vorträge an das Volk, zum Nutzen desselben. Doch könnte sich der Ausdruck: *τα προς σωτηριαν* auch auf die besondere Feyer des Tages (welcher in der griech. Kirche, wie der vorhergehende, den Titel *σωτηρια*, dies salutis, genannt wurde) beziehen. Dann wäre zugleich der Gegenstand der Betrachtung an diesem Tage angegeben.

Unter dem Titel: Clementina besitzen wir noch XIX Homilien, welche dem Clemens Romanus zugeschrieben werden. Sie haben den Titel: *Κλημεντος των Πετρου επιδημιων κηρυγματων επιτομη.* S. Patr. Apost. Opp. ed. Cot. edit. Amstelod. 1724. f. T. I. p. 621 seqq. In der angehängten Clementis epitome de gestis S. Petri c. 145 p. 797. nennet Petrus den Clemens seinen Nachfolger auf dem Lehrstuhle (*ᾧ την ἐμην των λογων ἐπιστευσα καθεδραν*) und giebt ihm das Zeugniß, daß er allen seinen Lehr-Vorträgen beygewohnt habe (*πασων μου των ὁμιλιων ἐπακουσαντα*) und daher vor allen andern geschickt sey, das Episcopat würdig zu führen. Wenn man dieses Produkt als ächt annehmen könnte, so würde man darin nicht nur das älteste Zeugniß für die Sitte öffentlicher Lehr-Vorträge, sondern auch die ersten Homilien selbst besitzen. Allein dasselbe trägt gar zu viele Spuren eines spätern Zeitalters an sich, und wird von den meisten Gelehrten, welche darüber Untersuchungen angestellt haben, nicht nur für ein späteres, sondern auch, in Hinsicht seines Inhalts, verdächtiges Machwerk erklärt *),

*) Die neueste und gründlichste Untersuchung findet man in Neander's genet. Entwickelung der vornehmsten Gnostischen Systeme. Berlin 1818. 8. S. 361—421: Ueber die pseudoclementinischen Homilien; ein Beytrag zur Geschichte der Ebioniten. Schon dieser Titel zeigt,

als daß man einen zuverläs
dürfte.

Indeß sind schon die
Zeugnisse hinlänglich, um d
digt schon im ersten und z
des christlichen Gottesdien
welche dieß läugnen, zu red

Zweytes

Uebersicht der wichti
Geschichte d

Die meisten Schriftste
Homiletik abgehandelt hat
nahme folgender 3 Periode

I. Von Origenes bis a
stinus.

II. Von Chrysostomus
hannes Damascenus

III. Von diesen bis au

Andere glauben, noch
chen und die griechische und
der trennen zu müssen. Si
so ab:

---

welche Ansicht der Verf. v
vielleicht der einzige alte Le
Paulus und dessen Reforme
stimmt ausspricht. Daß es
in der kathol. Kirche finden

A. Griechische Kirche:
I. Von Christus bis Origenes.
II. Von Origenes bis Chrysostomus.
III. Von Chrysostomus bis Johannes Damascenus.
IV. Von Johannes Damascenus bis zum Untergange des griechischen Kaiserthums (1453).

B. Lateinische Kirche:
I. Vom apostolischen Zeitalter bis Cyprianus.
II. Von Cyprianus bis Augustinus.
III. Von Augustinus bis Beda oder Alcuinus.
IV. Von Beda oder Alcuinus bis zur Reformation.

Die erste Eintheilung scheint den Vorzug zu haben, ß sie weniger vereinzelt und doch die Haupt-Momente r Veränderungen so richtig bezeichnet, wie es bey allen lchen allgemeinen Periodisirungen möglich ist. Wir ben aus der Geschichte dieser Zeiträume dasjenige aus, is für den Zweck dieser Darstellung unentbehrlich zu seyn einet.

I.

Man hat gewiß gute Gründe, wenn man die eigentche Geschichte der Homiletik erst mit dem berühmten lexandriner Origenes anfängt; denn erst von diesem sitzen wir eine beträchtliche Anzahl von religiösen Vorägen über die heilige Schrift. So wie also Origenes ter allen Kirchenvätern der erste Schrift-Theolog *)

*) Manche behaupteten: Origenes sey der älteste Ausleger der h. Schrift. Dieß würde nur dann richtig seyn, wenn es so viel heißen soll, als: von welchem wir noch exegetische Werke besitzen. Daß man lange vor O., auch unter den Häretikern, die h. Schrift commentirte, ist entschieden. Daher restringirten Ernesti, Griesbach u. a. die Priorität des O. bloß auf die grammatisch-kritische Behandlung der Bibel.

ist, so ist er auch der erste Homilet, welcher zwar k
Theorie der Beredsamkeit geschrieben, aber doch v
Documente hinterlassen hat, woraus wir lernen kön
wie man im dritten Jahrhundert die Urkunden des C
stenthums zur Belehrung und Erbauung der Chri
angewendet habe. Daher urtheilt auch Eschenbu
(Gesch. der öffentl. Rel. Vorträge u. s. w. 1785. S. 1
ganz richtig: „Mit Origenes scheint der öffentli
Religions-Vortrag in der griechischen Kirche eine
dere Gestalt zu bekommen, als er bisher gehabt ha
Ohngefähr bis auf seine Zeit herab mochte er wohl ka
in etwas mehr, als bloßen Ermahnungen und Aufmu
terungen, die man bey den christl. Zusammenkünften n
dem vorgelesenen Abschnitte der Bibel hinzufügte, bes
hen. Wenigstens fehlte es uns an sicheren Nachrichte
die uns von der Beschaffenheit solcher Vorträge, als ma
beym Origenes antrifft, unterrichten. Er ist der Erst
in der griechischen Kirche, dessen nachgelassene Homilie
uns durch den Augenschein von der Beschaffenheit de
öffentlichen Religions-Vorträge unterrichten können, un
dessen Ansehen so groß war, daß er ohnstreitig als öffen
licher Lehrer einen sehr großen Einfluß auf die ferne
Ausbildung derselben in unserer Periode gehabt hat."

Indeß beweiset doch das, was Origenes in dies
Fache geleistet, und wenn es auch noch so unvollkomm
seyn sollte, so viel, daß schon andere Versuche voraus
gangen seyn mußten. Auf keinen Fall konnte er der Erst
seyn, welcher als Homilet auftrat, weil man sonst g
wiß nicht unterlassen haben würde, dieß als eine Merk
würdigkeit aufzuzeichnen. Auch spricht die Einrichtun
der Kirche zu Alexandrien, die dortige berühmte Kate
cheten-Schule, der Vorgang des Clemens Alex
andrinus, welcher Lehrer des Origenes war, und s
mancher andere Umstand dafür, daß solche Bemühunge
der Lehrer schon allgemeiner seyn mußten. Man kan
daher nur behaupten: daß O. nicht überhaupt, sonder

r uns der erste Homilet des christl. Alterthums

Origenes hat die ganze Bibel A. u. N. T. com-
ıtirt (bloß in Ansehung der Apokalypse ist es zwei-
)aft, ob er seinen Vorsatz, dieselbe ebenfalls zu erläu-
ı, ausgeführt habe). Seine Commentare waren von
yfacher Art: 1) Σημειώσεις, Scholien, adnotatio
:vis. 2) Τόμοι, Commentarii, ausführliche Er-
erungen des Textes für Gelehrte. 3) Ὁμιλίαι,
actatus, Anwendung der h. Schrift zu Belehrung und
bauung der Christen. Von den letztern, welche allein
her gehören, besitzen wir noch das Meiste. Doch ist
)ey folgendes zu erinnern: 1) Origenes hielt diese
rträge größtentheils ohne Vorbereitung aus dem Steg-
'e. Man nannte sie σχεδιασθεισαι, ex improviso,
tempore, habitae — ein Ausdruck, welcher beym
rillus Hierosol. oft vorkommt. Sie wurden von
schwindschreibern (ταχυγραφοι, exceptores, no-
ii u. s. w.) nachgeschrieben. Nur von einigen verfer-
te O. selbst ein Concept. 2) Von vielen ist nicht mehr
s griechische Original, sondern die lateinische Ueber-
ung des Rufinus vorhanden. Diese Uebersetzung
r ist nicht treu, sondern R. erlaubte sich die Freyheit,
nche Homilien zu erweitern, manche abzukürzen. S.
fini Peroratio in explanat. Orig. super Ep. ad
m. S. Orig. Opp. ed. de la Rue T. IV. p. 688
q. Einige Uebersetzungen haben den Hieronymus
n Verfasser, und auf diese kann man sich, abgesehen
t der größern Geschicklichkeit dieses Mannes, schon
halb, weil er dem Rufinus wegen seines tadelns-
:then Verfahrens so starke Vorwürfe machte und sich
) gewiß kein ähnliches Verfahren zu Schulden kommen
i, eher verlassen.

Die griechischen Homilien sind über 1 B. Sam.,
opheten Jeremias, und stückweise über 1 und 3 B.
)s. und die Apostelgeschichte. Die lateinischen über

1 — 4 B. Mos., Josua, Richter, 1 Sam., Hohel
Jesaias und Ezechiel. Fast alle Homilien über das
T. sind verloren; dagegen die Commentare über
thäus, Johannes und Br. an die Römer, wenigstens
Theil, erhalten.

Die Homilien haben nach Inhalt und Form
Gestalt eines praktischen Commentar's. Sie begi
gewöhnlich mit einer Erinnerung an die vorhergegan
Lection: Sermo Domini, quem audivimus; Lectio
S. igitur erat; in lectione S. S. audivimus u. s.
Der Schluß ist, fast ohne Ausnahme, die Doxolo
ᾧ ἐστιν ἡ δοξα και το κρατος εἰς τους αἰωνας τ
αἰωνων. ἀμην. Und zwar ist sie immer auf Chris
gerichtet und des heiligen Geistes wird darin ni
erwähnt, was man überhaupt vor dem Concil. Constan
381 nicht leicht finden wird.

An eine logische und künstliche Ordnung des abz
handelnden Gegenstandes ist nicht zu denken. Der Ve
fasser folgt seinem Texte und erläutert in demselben al
Punkte, welche ihm einer Erläuterung bedürftig schein
Zuweilen gehet er zwar auch in besondere Lebens- u
Zeit-Verhältnisse ein und tadelt besondere Laster sei
Zeit, z. B. Homil. XIII in Exod. Allein in der Re
hält er sich mehr an das Allgemeine. Diese Eigenheit
seiner Vorträge lassen sich am natürlichsten aus sei
Lebens- und Amts-Verhältnissen erklären. Origen
war ursprünglich Katechet an der Katecheten-Schu
zu Alexandrien und der Nachfolger des Clemens Alex
drinus. Dieses Amt muß man mit dem eines Prof
sors der Philosophie und Theologie, wie es jetzt auf u
sern Universitäten zu seyn pflegt, vergleichen. Er ha
als solcher mit der Seel-Sorge und dem Predigt-Am
zunächst nichts zu thun; ja, es scheint sogar, daß d
mals in Alexandrien als Princip angenommen war, d
ein solcher gar nicht predigen dürfe. So scheint es w
nigstens der damalige Bischof Demetrius genomm

u haben, welcher dem Bischofe zu Cäsarea Theoktistus arüber Vorwürfe machte, daß er dem Origenes, wähend seines ersten Aufenthaltes zu Cäsarea, die Erlaubniß u predigen ertheilt habe. Indeß konnte der Grund der Verweigerung auch in der Persönlichkeit des Origenes und einer Entmannung (Combabistrung) liegen. Wenigstens nahm Demetrius, obgleich er anfangs diese That bewundert hatte, späterhin daher Veranlassung, die in Cäsarea dem Origenes ertheilte Ordination um Presbyter für ungültig zu erklären. S. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8. c. 23 u. a. Dennoch verwaltete O. nie ein geistliches Amt im eigentlichen Sinne, sondern war nur, obgleich ordinirt, ein sogenannter Hülfs-Prediger. Wahrscheinlich rührt es auch daher, daß seine Homilien mehr die Form biblischer Vorlesungen, als eigentlicher Predigten haben.

Er predigte nicht über Perikopen, sondern über ganze biblische Bücher und erläuterte in einer Homilie nicht so wohl einzelne Verse, als vielmehr ganze Abschnitte. Man darf daher aus dem Exempel des Origenes nicht auf die Allgemeinheit dieser Sitte schließen und gegen den Gebrauch der bestimmten Perikopen etwas folgern. Denn Origenes war und blieb ein Pastor extraordinarius, obgleich man ihn einen Professor ordinarius nennen und das auf ihn anwenden könnte, was Lessing sagte: „Ein anderes ein Bibliothecarius; ein anderes ein Pastor!“

Der Hang zur Allegorie war bey O. so vorherrschend, daß er ja von jeher und schon von Methodius der Vater der Allegoristen genannt wurde. Kein Wunder daher, daß auch seine Homilien mit allegorischen und anagogisch-mystischen Erklärungen angefüllt sind. Doch ist bemerkenswerth, daß die Allegorie, was man vermuthen sollte, hier nicht vorwaltet, sondern in seinen anderen Schriften weit häufiger und ärger gefunden wird. Er scheint ganz richtig gefühlt zu haben, daß

1 — 4 B. Mos., [illegible] als für's Volk gehöre. Jesaias und Ezech[illegible] selbst Praefat. in Evang. Joh T. sind verloren [illegible] uns, den Sinn des Evc thäus, Johann[illegible] erforschen, und unterscheiden das E Theil, erhalte[illegible] Buchstabens (ἀσώματον εὐαγγέ

Die H[illegible]angelio des Geistes (σωματ Gestalt ein [illegible]). Wir haben uns auch vorgenor gewöhnlic[illegible] des Buchstabens in ein Ev. des G Lection: [illegible] (μεταλαβεῖν). Denn was hilf S. igit[illegible] man es nicht in einem geistlichen Der [illegible] S. Orig. Opp. ed. Oberth. T. XI [illegible] ist ohngefähr dasselbe, was die Kantian [illegible] genannten moralischen Interpret[illegible] Daß O. in seinen praktischen Erklärunge [illegible] davon Gebrauch macht, und daher faßliche [illegible] ist, als in seinen Commentaren, muß ihm [illegible] angerechnet werden.

Auch das ist zu bemerken, daß O. gegen sein [illegible] Gewohnheit, in den Homilien sich einer gr [illegible] befleißiget. Wie viel dabey auf Rechnung Rufinus komme, ist zwar nicht zu sagen; doch [illegible] auch von den griechischen Aufsätzen, welche un [illegible] sind, als die langen Diatriben des Athan Chrysostomus u. a. „Die Homilien", bemerkt Esch burg a. a. O. S. 131., sind von ungleicher L die längsten dürften kaum eine gute h Stunde dauern." Es wäre wohl zu wünschen, [illegible] diese biblischen Vorlesungen übersetzt, oder vielleicht einen zweckmäßigen und fruchtbaren Auszug gel würden.

Die vier Homilien des Gregorius Thau turgus, Bischofs von Cäsarea, eines Schülers Origenes, auf das Fest Mar. Verkünd. und Epipha (Gregor. Thaumat. Opp. ed. Paris. 1622 f.), we schon von Du-Pin, Tillemont u. a. für unächt klärt. Sie tragen auch dogmatische Vorstellungen

...ätern Zeit vor; und selbst die dra-
... wie wir sie erst im IV Jahrhundert
... einen spätern Ursprung derselben.
...omiletischen Geschichte der griechischen
...n wir auf Documente sehen, eine Lücke
...nem Jahrhundert. Wir finden erst in der
...9 dem Nic. Concil wieder eine Reihe ausge-
Homileten, von welchen wir bald mehr, bald
Nachlaß besitzen.

...nter die letztern gehört vor allen Eusebius
...enus († vor 359). Von diesem Zöglinge der
...ocheni schen und Alexandrinischen Schule waren dem
...eronymus mehrere kurze Homilien über die Evan-
...lien bekannt, und er schildert ihn als ein Muster der
...eistlichen Beredsamkeit (ab his, qui declamare vo-
...unt, studiosissime legitur; Catalog. script. eccl. c.
...1). Indeß war von seinem schriftlichen Nachlasse
...rüher nichts bekannt, da die unter seinem Namen edir-
...en lateinischen Homilien (edit. Paris. 1575 f.) zuver-
...ässig unächt sind. In der K. K. Bibliothek zu Wien
...efinden sich (S. Lambecii Comment. lib. IV. p.
...84. V. p. 135. 323. Nessel. Catal. Vindob.
... 390. 420) noch mehrere handschriftliche Homilien.
...Die von mir edirte Kar-Freytags-Homilie *) ist schon
...eswegen ein seltenes Literatur-Produkt, weil wir von
...emselben eine förmliche Doppel-Recension besitzen.
...ieberdieß ist sie der älteste Ueberrest von jener rhe-
...orisch-dramatischen Manier, welche wir beym
...phraem Syrus, Epiphanius u. a. so häufig finden
...nd welche als der eigentliche Ursprung der spätern Co-
...oedia divina zu betrachten ist. Wir haben hier ein

*) Eusebii Emeseni Oratio in sacrum Parasceves diem; e duobus codd. Vindobonensibus nunc primum in lucem edita et observationibus historicis et litterariis illustrata a J. Chr. Guil. Augusti. Bonnae 1820. 4.

förmliches Drama, worin sich der Hades, der Te[illegible] und der Teufel über den Todt des Heilandes unter[illegible]den. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit der von [illegible] noch herauszugebenden Homilie desselben Verfassers περι της παρουσιας Ιωαννου ἐν τῳ ᾅδει, wo[illegible] die originelle Idee, daß der Täufer auch in der Unte[illegible]welt den Vorläufer Christi mache, ausgeführt wird.

Der berühmte Athanasius von Alexandri[illegible] hat seinen größten Ruhm als dogmatisch-polemisch[illegible] Schriftsteller wider die Arianer erlangt. Doch rühmt ihn seine Zeitgenossen auch wegen seiner kräftigen u[illegible] schönen Beredsamkeit — ein Urtheil, das schon dadur[illegible] glaublich wird, weil es ihm gelang, zu Nicäa den Ari[illegible] und seine Anhänger, worunter geübte Dialektiker waren zu widerlegen. Selbst Photius Bibl. cod. 140. ertheilt der Beredsamkeit des A. die größten Lobsprüche und rühmt an ihm, daß er zwischen Philosophie und Bibel eine schöne Verbindung gestiftet habe. Unter den XVIII Homilien, welche wir noch unter seinem Namen besitzen, hält Montfaucon nur 4 für ächt, die übrigen 14 aber für viel spätere Produkte, weil sie die Nestorianer und Eutychianer bestreiten. Ueberhaupt ist in der spätern Zeit Vieles, wofür man gern eine vollgültige Auctorität haben wollte, auf Rechnung eines Mannes gesetzt worden, welcher schon von Epiphanius der „Vater der Rechtglaubigkeit" genannt wurde.

Seit Athanasius finden wir die Polemik auf der Kanzel. Zeit und Verhältnisse erfoderten es; und es ist schwer zu behaupten: ob die Orthodoxen, oder nicht vielmehr die Häretiker den Anfang damit gemacht haben. Es ist daher ungerecht, wenn der Tadel deshalb die Kirchenväter allein treffen soll. Eben so ungerecht ist es auch, wenn man behauptet: die alten Homileten hätten bloß dogmatisch-polemische Predigten gehalten. Freylich sind die Homilien, welche wir noch gegenwärtig besitzen, größtentheils von dieser Gattung. Aber die

rührt offenbar daher, daß man in den spätern Zeiten bloß diese Vorträge des Aufbewahrens werth hielt, und die übrigen, welche gewöhnliche Didaskalien waren, vernachlässigte. Man sollte nicht auf Rechnung der Kirchenväter setzen, was bloß von den Sammlern und Ordnern ihrer Werke gilt; man sollte nicht das, was offenbar nur Ausnahme war, sofort zur Regel machen.

Nach Athanasius hatte in dieser Periode die griechische Kirche keine berühmteren Homileten, als Basilius d. Gr., Bischof zu Cäsarea, Gregorius von Nyssa, Bischof dieser Stadt in Cappadocien, und Gregorius von Nazianz, Bischof von Sisima und Konstantinopel. Diese drey gleichzeitigen, durch Bande des Bluts und der Freundschaft mit einander engverbundenen, Männer waren ausgezeichnete Stützen der Kirche und hatten einen entschiedenen Einfluß auf die Ausbildung des kirchlichen Lehrbegriffs auf der zweyten ökumen. Kirchenversammlung im J. 381. Die noch von ihnen erhaltenen heiligen Reden haben, wie ihre sämmtlichen Schriften, den Zweck, die rechtglaubige Lehre gegen die Arianer, Eunomianer, Macedonianer, Apollinaristen u. a. zu vertheidigen. Diesen Zweck suchen sie besonders in ihren Fest-Homilien (woraus der größte Theil ihres homiletischen Nachlasses bestehet) zu erreichen; und diese waren um so eher dazu geeignet, da die Feste selbst und die Art ihrer Feyer sich auf häretische Vorstellungen und Gegensätze bezogen. Daher können diese Homilien auch zur Erläuterung der Heortologie selbst dienen, wie aus der Rede des Gregor. Naz. an der Oster-Octave, wovon Denkwürdigk. Th. II. S. 309 eine Uebersetzung gegeben ist, ersehen werden kann.

Beym Basilius findet man, unter einer großen Anzahl dogmatisch-polemischer und moralisch-ascetischer Reden, auch 9 Homilien exegetischen Inhalts über die Mosaische Schöpfungs-Geschichte. Sie führen den Titel: Homiliae IX in Hexaëmeron seu opus sex die-

rum. Opp. ed. Garn. T. I. *). Sie sind g
Art der Vorlesungen des Origenes, enthalt
len eine kurze Einleitung und beschließen imme
Doxologie, welche aber, nach dem von Basi
Tractat. de Spir. S. ad Amphiloch. c. 1.
Opp. T. III. darüber gegebenen Unterrich
bloß an Jesus Christus, sondern zugleich au
h. Geist gerichtet ist. Als eine Fortsetzung da
man die Arbeit des Gregor. Nyssen. (In Hex
plicat. apolog. de opificio hominis) betracht
hat dieser Kirchenvater selbst exegetisch-homile
ten über einige biblische Bücher. Dahin geh
mil. VIII. Exposit. Eccles. Salom. (bis K.
Homil. XV Explan. in Cantic. Cant. (bis K.
Homil. V. de oratione Dominica u. a. Von
gor. Naz. gehört bloß die Orat. in illud Matth.
hieher.

Um diese Zeit fangen auch die Predigten
die Gedächtniß-Tage der Märtyrer an.
unsere drey Freunde gehören unter die ersten und vorz
lichsten, bey welchen wir solche Lob-Reden (Panegy
ren) in nicht geringer Anzahl finden. Wir finden b
ihnen Homilias in laudem Martyrum, gleichsam z
einer Collectiv-Feyer. Dahin kann man auch bey Ba
silius M. die Orat. in S. S. XL. Martyres rechnen
Außerdem haben sie viele Reden auf einzelne Gedächtniß
Feyern. So beym Basil. M. Homil. in Martyrem
Julittam; in Mart. Barlaam; in Mart. Gordium; in
M. Mamantem. Beym Gregorius Nyssenus
aber: Homil. de infantibus, qui mature abripiuntur;
Elogium in S. Stephanum Proto-Mart.; in laudem
XL Martyrum Sebastenorum u. a. Beym Gre

*) Man hat auch noch eine Homilia X et XI in Hexa
Allein Garnier hat gezeigt, daß sie viel spätern Ursprun
seyn müssen.

rius Naz.: Orat. in festo Martyrum; in laudem priani M.; in laudem Machabacorum u. a. Frü waren bloß Lob-Reden an den Gräbern der Märty , oder an dem Tage, wo man ihre Ueberreste auffand beysetzte, gebräuchlich; aber hier finden wir schon Sitte einer jährlich wiederkehrenden Gedächtniß er.

In Verbindung damit stehen die so genannten Lei n-Predigten. Ueber den Ursprung derselben fin wir bey Eschenburg (Gesch. der Rel. Vorträge 175) Folgendes bemerkt: „Die Leichen-Reden des gorius (von Nazianz), deren wir vier besitzen und hen man noch zwey andere von Gregorius von Nyssa die Seite setzen kann, sind eine bisher in der griech. he [auch in der lateinischen] ganz neue Erscheinung. dem IV Jahrhundert sind sie noch gar nicht gebräuch gewesen. Centur. Magdeb. IV. c. 6. p. 453. hatte es bisher, bey den Gräbern der Verstorbe bloß bey Gebeten bewenden lassen; oder man auch etwas aus den Psalmen, Hiob, den Reden Ei und der Apostel vor, um sich daraus mit der Hoff des künftigen Lebens und des Wiedersehens zu n. S. Chytraeus de vita et morte p. 36. iese Zeit herum bekam die Sache eine andere Ein ng. So wie alles, was zum Gottesdienste gehörte, eine glänzendere Außenseite bekam: so suchte man die Leichen-Begängnisse prachtvoller zu machen. trug eine förmliche, vom Bischof gehaltene Rede wenig bey. Diese ließen sich um so bereitwilliger finden, je mehr ihre Auctorität dadurch gewann. Religion selbst verlor viel dabey, vornämlich durch wärmerischen Grundsätze in der Moral, und durch kleidung, womit sie vorgetragen wurden.“ Man auch: Dav. Goesgen Disput. de concionibus ribus veter. Lips. 1689. 4.

Eschenburg
Stellen aus Gregor.
sororis suae ausgeh
gen einander vollkom
deß nicht der Fall; t
Gregor. Nyss. auf
rius Thaumaturgus,
und Pulcheria, Gema
desgleichen die Gedäc
Athanasius, Basiliu
einen ganz verschiede
in dem Sinne Lob-
griechischen Panegyril
ten pflegten. Man
im Lobe und alle rhet
diges und glänzendes
sind die Schilderunge
und man kann mit G
fität und Pomp kaun

Von den 50 h
Aegyptischen Mönch
h. Antonius, ist zun
sie eigentlich nichts
seine Kloster-B
schauung und zur M
frey von dogmatisch
ren vorzugsweise in
tungen. Man hat
mileten, als Ascete
wird er auch in T
ganz richtig so chara
giam mysticam ad
locum occupat. M
est.“ Die Mystik d
die Darstellung kur

etwas nachläſſig; aber ohne Affektation und Pretioſität *).

Der Syrer Ephraem, Diakonus von Edeſſa, iſt ſchon deshalb eine wichtige Erſcheinung in der homiletiſchen Geſchichte, weil er als ein Vermittler der ſyriſchen und griechiſchen Kirche **) anzuſehen, und der einzige alte Syrer iſt, von welchem wir, außer Commentaren über die h. Schrift und theologiſch-philoſophiſchen Abhandlungen, noch Homilien, Hymnen, Aſceſen und liturg. Aufſätze in ſyriſcher Sprache beſitzen. Die Zahl ſeiner ſyriſchen Homilien iſt, leider, weit geringer, als der vielen in griechiſcher Sprache, von welchen es zweifelhaft iſt, ob ſie überſetzt, oder vom Verfaſſer ſelbſt, welcher Utraguiſt war, griechiſch geſchrieben wurden. ***).

---

*) Die Opera Macarii ſind von Guil. Morellus 1559., Zach. Palthenus 1594. und von J. Ge. Pritius Lips. 1698. 8. beſonders edirt. Eine teutſche Ueberſetzung der Homilien lieferte Gottfr. Arnold. Leipz. 1696. 2 Ausg. Goslar 1702. 8. Die neueſte Bearbeitung hat den Titel: Des heiligen und großen Makarius, aus Aegypten, Schriften; überſetzt und mit einer Vorrede begleitet von N. Caſſeder. Th. 1 u. 2. Bamberg 1819 — 21. 8.

**) Ephraem war mit der dogmatiſchen Terminologie ſo vertraut, daß er ſelbſt Männer, wie Baſilius d. Gr. hierin zurecht wies. Vgl. Ephraem Syrus Basilii M. et Graecorum magister. S. Quaestionum patrist. biga (a J. Chr. Guil. Augusti). Vratislav. 1816. p. 3 seqq. Eine ſolche Berichtigung ſetzt freylich die Kenntniß der griechiſchen Sprache voraus, welche ihm auch ſchon Amphilochius (Ephr. Opp. Gr. Lat. T. I. p. 56. Opp. Syr. T. III. p. 47) zuſchreibt und welche ſich aus dem Gebrauche, welchen er von der LXX und griech. Kirchenvätern macht, darthun läßt.

***) In Tzſchirner's Comment. VIII. p. 4 heißt es: „Non paucae orationes ejus nulla re manum peregrinam produnt, et ita Graecae sunt, ut Graeco sermone scriptae esse videantur.“ Mir iſt dieß nicht wahrſcheinlich. Gerade die Gräcität und der Mangel an Syriasmen ſcheint dafür zu

Wie groß das Ansehen derselben in der alten Kirche sey mußte, erhellet aus der Nachricht Hieron. catal. ecc. eccl. c. 115. p. 204. ed. Fabr.: Multa Syro sermone composuit, et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur. Dieß gilt, wie der Context lehrt, vorzüglich weise von seinen Homilien; und man hat keinen Grund mit Fabricius u. a. diesen Gebrauch bloß auf die syrische Kirche zu beschränken, da ja eben deshalb seine Werke griechisch übersetzt (oder geschrieben) wurden, um von den Griechen gebraucht zu werden.

Die Homilien E. sind weniger dogmatisch-polemischen, als vielmehr moralisch-ascetischen Inhalts. Seine Reden kommen, außer den XIII auf Weihnachten und Epiphanien, nicht vor; aber viele Encomia auf die Märtyrer und Apostel und eine sehr geschmückte Rede auf Basilius d. Gr. Mehrere sind, wie beym Maxim.

---

sprechen, daß einer seiner gelehrten Zeitgenossen die Uebersetzung besorgte. Selbst Amphilochius stellet dessen griech. Sprachkenntniß als etwas Wunderbares (wie Apostg. II.) dar; Gregorius selbst Encom. in Basil. M. Opp. Gr. Lat. T. II. p. 1. redet von einem Dolmetscher zwischen ihm und Basilius; und Sozomen. hist. eccl. lib. III. c. 16. nennet ihn: Ἑλληνικῆς παιδείας ἀμοιρον, was indeß wohl nur von der Literatur zu verstehen ist. Auch dürfte wohl E., der einige Zeit wenig Neigung und Gelegenheit gehabt haben, griechisch zu predigen. In Edessa war zwar auch eine griechische Schule, aber das Volk verstand doch nur Syrisch. Auch waren die Mönche, unter welchen E. den größten Theil seines Lebens zubrachte, Syrer. Tillemont, Cave u. a. haben daher Unrecht, wenn sie dem E. alle Kenntniß der griech. Sprache absprechen; allein zwischen einer solchen Kenntniß, wie sie ein Gelehrte zu erlangen pfleget, und öffentlichen Vorträgen darin, ist ein großer Unterschied. In Teutschland lernen wir Französisch und Englisch, zum Lesen oder Sprechen; aber Reden in diesen Sprachen pflegen wir nicht zu halten.

ıſprachen an Mönche und empfehlen die Kloſter- und
emiten-Tugenden, welche E. ſelbſt mit großer Strenge
te. Treffend iſt das Urtheil, welches Photius
bl. cod. 196. über ihn gefällt hat: „Man muß in
ı Ermahnungen dieſes Mannes die Stärke, womit er
errebet, die angenehme Art, womit er die Sachen vor-
igt, und die pathetiſchen Ausdrücke, deren er ſich be-
nt, bewundern. Es muß niemand befremden, wenn
n Styl und ſeine Figuren von der Beſchaffenheit ſind,
e man ſie in Homilien findet, welche aus dem Steg-
f und ohne Vorbereitung (σχεδιασθεισας) gehalten
d. Die Schuld davon muß man nicht dem Verfaſſer,
ıdern dem Ueberſetzer beymeſſen, weil diejenigen,
lche die ſyriſche Sprache verſtehen, wohl wiſſen,
ß ſie ſehr reich an Ausdrücken und redneriſchen Figu-
ı iſt."

In der lateiniſchen Kirche iſt die Zahl der
mileten dieſes Zeitraums nur unbedeutend; und ſelbſt
zen den ſchriftlichen Nachlaß der drey Männer, welche
ch am erſten den Namen von Homileten verdienen, er-
ßt die Kritik mancherley Bedenklichkeiten, welche jedoch
ht von der Art ſind, daß ſie ſich nicht heben ließen.

Wollte man indeß aus der Sparſamkeit der homi-
iſchen Literatur auf den Nicht-Gebrauch der Homilie
h. der Sitte, belehrende und erbauliche Vorträge zu
lten, unter den Lateinern ſchließen, ſo würde dieß ein
hlſchluß ſeyn, welchen man ſchon aus dem beſtimmten
ugniſſe des Tertullianus Apologet. c. 139. (ſiehe
en) widerlegen könnte. Da man ſchon in den älteſten
iten im Occident bibliſche Lectionen hatte und zu
ſem Behuf verſchiedene lateiniſche Bibel-Ueberſetzun-
n mit kirchlicher Auctorität, ſo wäre die Unterlaſſung
r Erklärung und Paraneſe eine nicht wohl zu erklä-
ıde Erſcheinung.

Selbſt dann, wenn die Behauptung des Sozomen.
ıt. eccl. lib. VII. c. 19: „daß in Rom weder

der Bischof, noch irgend jemand das
belehret (didaktische Vorträge gehalten) habe
gegründet seyn sollte, würde man noch nicht berec
seyn, eine Singularität Rom's auf Rechnung des
zen Occidens und besonders der Afrikanischen Kirc
setzen. Allein man könnte schon mit Pagi, Quesnel
Salvaggi (Ant. chr. instit. Lib. II. P. I. p.
u. a. annehmen, daß Sozomenos hier eine falsche
unrichtig verstandene Erzählung berichte und daß
kein Gewicht darauf zu legen sey, da Ambrosius, Gr
Gr. u. a. Zeugnisse für's Gegentheil ablegen. Mab
lon (Comment. in ord. Rom. p. 43. vgl. Gerb
Liturg. Alem. T. I. p. 314) nimmt an: daß
Leo d. Gr. in Rom zu predigen angefangen und
dieß durch dessen Aeußerung Serm. II. de Pasch.: S
adjiciendum etiam est nostri sermonis officium,
sicut pia exspectatione deposcere vos consuetudin
debitum sentio, ita solemnitati sacratissimae lect
nis subjungatur exhortatio sacerdotis — zu bewei
Indeß spricht hier Leo offenbar nicht von einer ne
Einrichtung, sondern von einer alten Gewohnheit.
Schwierigkeit aber verschwindet, wenn man den Ber
des S., den vorher angeführten Worten gemäß, b
auf die Oster-Feyer, nicht aber auf die Ordnung
ganzen Kirchen-Jahres, beziehet. Daß man in R
schon früher predigte, läßt sich auf mehrfache Art sch
ßen und beweisen. Schon Tertull. de pudicit. c. 1
Opp. ed. Oberth. T. II. p. 208 sagt vom röm. B
schofe Zephyrinus: bonus pastor et benedictus Pa
concionaris, et in parabola ovis capras tuas qua
ris etc. Auch Cyprian. ep. 57 gedenkt der öffent
chen Vorträge der röm. Bischöfe und Geistlichen
Ambros. de vel. virgin. lib. 3 berichtet, daß B. L
berius von Rom einen öffentlichen Vortrag am Wei
nachts-Feste gehalten habe.

Der Bischof von Karthago Cyprianus († 258) : in der alten Kirche wegen seiner Redner-Talente be- mt. S. Lactant. instit. div. lib. V. c. 1. Hie- . cat. scr. eccl. c. 67. Allein unter seinen Wer- befinden sich keine eigentlichen Reden oder Homilien, dern nur einige dogmatisch-moralisch-ascetische Ab- ıdlungen, z. B. de oratione Domin., de bono pa- ıtiae, de zelo et livore, de opere et eleemosy- , de habitu virginum u. s. w. Die Oratio pro ırtyribus, und der Tractat. de novissimis verbis ımini in cruce, de revelatione capitis b. Joannis pt. u. a. werden für unächt gehalten. Man muß ıer vermuthen, daß wir seine Volks-Vorträge nicht hr besitzen. Doch verkennet man auch in seinen Ab- ıdlungen die Aehnlichkeit nicht, welche er in Ansehung s Schrift-Gebrauchs mit Origenes, Tertullia- s u. a. hat; nur daß er weniger auf Interpretation gehet und sich mehr damit begnüget, seine Sätze durch ugnisse aus dem A. u. N. T., welche er häufig an- ngt, zu empfehlen. Die Erklärung des Vater-Unsers ırde schon vom Augustinus für die beste Abhandlung prian's erklärt.

Daß Zeno ein Homilet des IV Jahrhunderts und ıhrscheinlich ein Veroneser sey, welcher sich durch eifrige ertheidigung des Nic. Lehrbegriffs gegen die Arianer szeichnete, ist durch die gelehrten Brüder Ballerini enonis sermones — ed. Petr. et Hieron. Ballerini. ıronae 1739 f.) gezeigt worden. Die ihm beygeleg- ı Sermones oder Tractatus sind schwerlich alle von n, obgleich im Ganzen mehr Aechtes, als Unächtes runter seyn dürfte. In vielen ist der Inhalt zu un- uldig und unbedeutend, als daß man eine Verfälschung d Erdichtung annehmen könnte. Die Reden sind mo- lischen, dogmatischen und polemischen Inhalts. In en wird von der Bibel Gebrauch gemacht, obgleich ne alle weitere Begründung. Eschenburg (S. 246)

sagt zur nähern Bezeichnung ganz richtig: „An e
Text hat er sich sehr selten gebunden; auch findet
selten einen Hauptsatz, den man als das Thema sei
Vortrags betrachten könnte, angegeben, und in
Ausarbeitung nach einer zum Grund gelegten Dispo
durchgeführt. Es scheinen seine Vorträge vielmehr
promtues, Reflexionen über gewisse Gegenstände zu
ohne sich nach einer gewissen Methode umständlich
dieselbe verbreiten zu wollen. Einige unter diesen
trägen bestehen nur aus einigen Perioden, und die l
sten möchten kaum zwanzig Minuten dauern."

Der größte Theil der Werke des Mailändis
Bischofs Ambrosius († 397) bestehet ursprüngl
aus Homilien, welche er aber dadurch, daß er ihnen
homiletische Form nahm, zu längeren Abhandlungen ve
band. Dieß ist der Fall bey dem Hexaëmeron Libri VI
welches ursprünglich 9 Homilien waren, welche A. fa
wörtlich aus Basilius d. Gr. übersetzte und nur einig
Zusätze aus Hypolitus, Origenes u. a. machte. Ueb
haupt entlehnte er fast alles aus den Griechen, be
züglich aus Basilius d. Gr. u. Athanasius, de
Auctorität er überall folgte. Dennoch gehörte er nic
nur unter die standhaftesten Vertheidiger der katholisch
Kirche wider die Arianer und wider die Eingriffe des ih
sehr ergebenen Kaisers Theodosius d. Gr. (welchem er s
gar Kirchen-Buße auferlegte), sondern erwarb sich au
als Liturg und Hymnen-Dichter unsterbliche Verdienst
Die ihm beygelegten Sermones LXIII (worunter viel
Fest-Homilien sind), werden ihm von den Benedictiner
u. a. Gelehrten abgesprochen; obgleich die Gründe di
für gar so wichtig nicht sind. Wenigstens dürfte es
voreilig seyn, das Verwerfungs-Urtheil, welches bey e
nigen gerechfertiget werden kann, auf alle auszudehne
Gesetzt aber, sie wären unächt, so besitzen wir doch an d
allgemein angenommenen Abhandlungen so viele Hom
lien, daß wir über seine Predigt-Methode ein motivirt

heil fällen können. Seine Vorträge, welche mehr
raliſch-aſcetiſchen, als dogmatiſch-polemiſchen In-
ts ſind, und ſich weniger an Schrift-Beweiſe, als
hrift-Vergleichungen halten, zeichnen ſich alle durch
: gewiſſe Lebendigkeit und Leichtigkeit aus. Seine
lemik gegen Andersdenkende iſt weit gemäßigter und
der, als die Polemik der Griechen. Er liebt mehr
herzlichen, väterlichen Ton der Belehrung und War-
ng. Kurz, er iſt überall ein gemüthlicher Pre-
zer, wie ihn ſchon ſein Zögling Auguſtinus ſchildert.
ch iſt die Kürze ſeiner Vorträge charakteriſtiſch.

Ob man die Reden des Gaudentius Brixi-
sis, am Ende des IV Jahrhunderts, mit Sicherheit
ber rechnen dürfe, iſt zweifelhaft, da die dagegen vor-
rachten Gründe (S. Edit. Galeardi. Patav. 1720.
leg.) nicht unerheblich ſind. Die Aechtheit angenom-
n, ſind dieſe Sermones von Gaudentius theils ſelbſt
rt, theils von Andern nachgeſchrieben — wovon er
r einige für verfälſcht erklärt. Das Urtheil Du-
n's (Bibl. nov. autor. eccl. T. III. p. 147) iſt
as hart, aber nicht unwahr: Plus habet subtilitatis,
m soliditatis — Stylus ejus simplex est et paulo
ultior; allegoriis longius petitis, inusitatis cogi-
ionibus, allusionibus frigidis totus utique conspers
est. Sunt ejus Conciones tenues admodum, et
les, pauca docent, nihil movent. Denique neque
illis inest ulla, et ubique in eo auctore eloquen-
n, elegantiam, soliditatem, ordinem ac dispositio-
n desideres Graecorum."

II.

Daß die Coryphäen der zweyten Periode Chryſo-
mus und Auguſtinus ſind, wird von allen Ur-
ilsfähigen eingeſtanden. Schon die Menge ihrer ho-
etiſchen Arbeiten giebt ihnen ein Uebergewicht über

die andern; weit mehr aber das günstige U
nachfolgenden Jahrhunderte, welche in ihnen i
ten Meister und Muster erkannten. Jeder ist sei
ein Vorbild geworden und hat seine Eigenthü
bis auf die späteste Nachwelt vererbt. Die G
ben vom Chrysostomus die Ausführlichkei
lichkeit und Schriftmäßigkeit seiner Vorträge.
stinus dagegen hat durch seine Kürze, Lebend
Gemüthlichkeit die abendländische Kirche gefess
Ersterer als Reformator der Liturgie
gewicht über den Letztern zu haben scheinet, so
dagegen dieser als Begründer der occi
schen Dogmatik auf jeden Fall das Gleichg
Von den homiletischen Leistungen und Verdiens
ausgezeichneten Männer wird eine kurze Ueberse
ben seyn.

An der Rechtglaubigkeit des Johannes
stomus, Presbyters von Antiochien und
von Konstantinopel († 407 im Exil), ward ve
gezweifelt, besonders in jenen stürmischen, zank
Zeiten, wo man ihn als einen Anhänger des Or
(eigentlich aber als einen zu strengen Sitten-)
verketzerte und ihm lange nach seinem Tode nicht
zugestehen wollte, daß sein Name in die Diptych
tragen wurde. Aber an seinen Redner-Gaben u
gischen Verdiensten wurde zu keiner Zeit gezweif
selbst seine entschiedensten Gegner mußten ein

*) Das Leben der beyden großen Männer der alten Ki
denen der Eine mehr den Paulinischen, der An
den Johanneischen Geist darstellt, Augustinus un
stomus, bilden in ihrem Verhältnisse zu einander
ein großes Ganze der theologischen E
lung." S. der heilige Chrysostomus und die Kir
ders des Orients, in dessen Zeitalter; von A. R
Th. I. 1821. 8. Vorrede. S. 3.

daß die Kirche noch nie einen so großen Redner gehabt habe. Man vgl. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 28. 32. Sozom. h. e. VIII. c. 2. 5. Daher erhielt er auch den Bey-Namen: Chrysostomus (Χρυσοστομος, Gold-Mund), um seine glänzende Beredsamkeit dadurch zu bezeichnen *). Auch die lateinische Kirche erkannte seine großen Verdienste bereitwillig an. Zwar dürfte man aus der auffallend kurzen Notiz des Hieronymus (catal. script. eccl. c. 129) fast auf eine Geringschätzung des Mannes, welcher seinen Freunden Cyrillus,

*) Alle Biographen (mit Ausnahme des Palladius) und spätern Kirchenhistoriker erwähnen dieses Bey-Namens; aber sie schweigen entweder über den Zeitpunkt, wo er ihn zuerst erhielt, oder geben ihn falsch an, z. B. unter Theodos. d. Jüngern 438. Bloß der gelehrte E. S. Cyprian (Not. ad Hieron. ap. Fabric. p. 217) hat gut gezeigt, daß weder beym Sokrates und Sozomenos, noch beym Palladius, welche doch so günstig von Chr. urtheilen, dieses Namens erwähnt werde. Selbst die ältesten Handschriften (z. B. der Codex Gothanus) haben bloß den Namen Ιωαννης ohne Beysatz. Erst in Jo. Moschi Limonar. c. 128. 191. findet man Χρυσοστομος; woraus Cyprian den Schluß macht, daß dieser Name vor dem J. 630 nicht gefunden werde. Die letzte Angabe aber muß ich bestreiten; denn schon Isidorus Hispal., welcher im J. 636 starb, sagt de scriptor. eccl. c. 6. ed. Fabric. p. 51: Joannes Constantinopolitanae sedis sanctissimus Episcopus, cognomento Chrysostomus, cujus oratio et plurimum cordis compunctionem, et magnam suaviloquentiam tribuit, condidit Graeco eloquio multa et praeclara opuscula, quibus utitur Latinitas. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß dieser Ehren-Name im Occident entstanden sey; und es ist daher wahrscheinlich, daß er in der griech. Kirche schon früher bekannt seyn mußte. Auch kommt der Name Crusustomos, und die Uebersetzung Phom adsahab, schon bey syrischen und arab. Schriftstellern, im Chronic. Edessen. bey Ebed-Jesu u. a. vor. S. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 400. T. III. P. I. p. 24—26. Hier sind auch die syrischen, arabischen und koptischen Uebersetzungen der Homilien des Chrysostomus verzeichnet.

Epiphanius u. a. mißfallen hatte, schließen; de
weiß von ihm weiter nichts zu berichten, als: Jo
Antiochenae ecclesiae presbyter, Eusebii Em
Diodorique sectator, multa componere dicitu
quibus περι ιερωσυνης tantum legi. Aber
tianey, Fabricius u. a. haben gezeigt, d
dieses Buch schon 6 Jahr vor der Beförderung de
zum Konst. Bißthume schrieb und daß er damals
nicht sehr berühmt war. Ungleich ehrenvoller i
Urtheil des Isidor. Hisp. de scriptor. eccl. c. 6.
Auch hat die latein. Kirche dem Chrysostomus,
Athanasius, Basilius d. Gr. und Gregorius von Na
eine jährliche Gedächtniß-Feyer angeordnet — ein
beralität, welche wir bey den Griechen nicht finden.

Ohne hier in eine nähere Aufzählung seiner
reichen Homilien (worunter doch, nach Montfaucon
strenger Kritik, womit er mehrere als verdächtig oder
ächt charakterisirt hat, so viel Aechtes übrig bleibt,
wir bey keinem andern alten Schriftsteller finden)
deren Uebertragung in alle neuern Sprachen der gel
ten Völker, oder in eine umständliche Kritik seiner B
samkeit, wozu schon A. Cramer so schöne Beyträg
liefert hat, einzugehen, wird es genug seyn, auf
Eigenthümlichkeiten dieses Homileten aufmerksam
machen:

1) Mit Origenes hat Chrysostomus das ge
daß er alles auf die h. Schrift zurückführt. Außer
daß er mehrere biblische Bücher populär und prakti
klärte, und nach Art des Origenes Vorlesungen darüber
halten sich auch seine eigentlichen Homilien nicht nur a
stimmte Texte und Abschnitte der Bibel, sondern erlä
diese auch so vollständig und gründlich, daß man überal
Streben nach Schriftmäßigkeit hervorleuchten
Selbst da, wo er keinen bestimmten Text zum Grund
gen konnte, wie in dem Vortrage über die Antiochen
Liturgie (Denkwürdigk. Th. V. S. 141 — 151), wo

h alles auf das Ansehen der h. Schrift zu stützen. macht recht eigentlich den Hierophanten, welcher nicht Wort, sondern das Wort des Herrn hören lassen lte. Daher konnte er auch von sich rühmen: „Wenn r nur fleißig die Kirche besuchte, auch zu Hause die el nicht läse, und nur mit Aufmerksamkeit hier zu te, so würde schon ein Jahr hinreichen, ihm eine ver- ute Bekanntschaft mit der Bibel zu verschaffen, (Ho- l. 28 in Joh. Savil. III. 796). Auch hielt er eine ne Predigt über das nützliche Bibel-Lesen (de utili- e legendi scripturas T. III.), worin er treffliche Rath- äge ertheilt und gegen gewisse Vorurtheile recht pro- antisch warnt.

2) Dogmatik und Polemick war bey ihm von Kanzel nicht ausgeschlossen. Vielmehr nöthigten ihn Verhältnisse der Zeit, besonders die heftigen Angriffe Arianer, Eunomianer u. a. Häretiker zur Widerle- ng ihrer Irrthümer; und er verfährt hier mit einem ßern Eifer und mit weit mehr Strenge, als man st von der Milde seines Charakters zu erwarten ge- hnt wäre. Gegen die in Antiochien sehr zahlreichen nomianer (oder Anomöer) hielt er eine ganze Reihe n Straf-Predigten (Homil. XII. contra Anomaeos. pp. T. I). Eben so wurde der in Antiochien herr- ende Sekten-Geist, hauptsächlich durch das Mele- anische Schisma genährt, streng von ihm geta- t, wie mehrere seiner Vorträge T. V. beweisen. Sei- n apologetischen Eifer beweisen die VIII Homilien über die Juden (Opp. T. I.), welche damals in ntiochien und der Umgegend durch Reichthum und Ver- legenheit viel Einfluß hatten. Allein so wenig er der einheit der Lehre etwas vergeben wollte, eben so wenig ligte er auch die liebloſe und verderbliche Verketze- ungs-Sucht. Er hielt dawider eine eigene Homilie lom. de non anathematizandis vivis et defunctis,

Principien läßt ſich freylich, b
viel erinnern, und ſchon Barbe
nert, daß Chr. der Mönchs-T
beylege. Aber er theilte dieſen
alter; und man muß ihm weni
ſen, daß er über dem beſchauli
Chriſtenthum nicht vergaß, un
Unſittlichkeit und Laſter aus de
ſtreng-ſittlichen und religiöſen Ch

8) Daß er die Politik
konnte, lag in Zeit- und Orts-
im Anfange ſeines Presbyteriat's
berüchtigte Aufruhr in Antiochien
doſius aus, wobey der wüthend
Statuen und Gemählde zertrümm
mit Waffen-Gewalt und ſtrenge
werden konnte. In dieſer Zeit hie
milien an das Antiocheniſ
mil. de statuis. Opp. T. II),
die Stärke ſeiner Beredſamkeit, ſ
Patriotismus und die Freymüthig
Sache des verführten, ſchwer gedr
bewundern muß. Dennoch ſch
welche ihm einen beyſpielloſen Be

t oft überließ. An Anreizung und Verführung dazu
unte es ihm in seinem neuen Posten, als Bischof einer
ppigen, vielfach bewegten Hauptstadt und an einem un-
tlichen Hofe, nicht fehlen. Auch trafen ihn die vom
ischofe Theophilus von Antiochien wider ihn angestifte-
n Händel zu unmittelbar, als daß er ihnen ganz hätte
sweichen können. Dennoch hat er wahrscheinlich in
ertheidigung der Nitrischen Mönche, welchen er eine
uflucht in Konstantinopel verschaffte, nicht jene Unpar-
eylichkeit und Vorsicht bewiesen, welche diese verwickelte
ngelegenheit erfoderte. Auch kann die Art und Weise,
ie er sich gegen den Kaiser-Hof benahm, schwerlich ganz
rechtfertiget werden.

Es giebt hierüber vielleicht kein richtigeres Urtheil,
s das von Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. X. S.
89) gefällte: „Einige Fehler sind von einer gleichsam
heroischen Art, so schmeichelnd und beruhigend für
jenigen, der sie in der redlichsten Absicht begehet, so
rwandt mit Größe und Erhabenheit der Seele in den
ugen der Zuschauer, auch oft von einem so scheinbar
ichtigen Nutzen, daß beynahe jedermann verführt wird,
: Tugend zu nennen. Dahin gehört jene unerschrockene
reymüthigkeit, mit der man über alles geradezu seine
eynung, die unangenehmsten Wahrheiten auch am un-
icklichsten Orte, ohne Maaß und Achtung für irgend
ne Person, sogar zum Schaden der Wahrheit, sagt, bloß
il man sich einbildet, die Wahrheit dürfe sich niemals
enen, an's Licht zu treten; die Heftigkeit gegen An-
rsdenkende, die man mit aller Friedensliebe und Ver-
glichkeit vereinigen zu können glaubt, weil es unver-
hlich sey, in wichtigen Angelegenheiten gelassen und
lt zu bleiben; auch der übertriebene hohe Begriff von
r Würde und dem Ansehen seines Standes, in Rück-
ht gegen andere Stände, selbst den obrigkeitlichen,
il man dadurch eine desto lebhaftere Wirksamkeit im
uten zu erlangen denkt. Chrysostomus hatte einen nicht

geringen Antheil an diesen Schwachheiten. Al
verließ sich auf das Bewußtseyn seiner guten, u
nützigen, edeln Absichten, auf seine Menschen- un
densliebe, auf die Vortheile, welche er der R
und Gottseligkeit sichtbarlich verschaffte. Me
Philosoph, und weniger als Mönch, oder doch
von der Welt abgesonderter Sitten-Richter
ken, würde für ihn ein ungemeiner Gewinn
seyn. Er arbeitete mit aller Anstrengung fü
zwecke, über welche sich nichts Höheres denke
sehr oft mit beneidenswerthem Glücke, nicht
unter Verirrungen und Anstößen; und bleibt d
geachtet der ehrwürdigste Lehrer der alten Kirch

In der auf das Zeitalter des Chrysostom
nächst folgenden Periode hatte die Dogmati
Polemik so die Oberhand, daß moralische
blische Vorträge, wie wir sie beym Chr. so
finden, allen Reitz und Werth verloren zu habe
nen. Daran waren die Nestorianischen, Euty
schen und Monophysitischen Händel Schuld, u
Mönche, welche sich, ganz wider ihre ursprü
Bestimmung, des Lehramtes und der Kanzel
mächtigen anfingen. Man weiß ja, daß eine in
stantinopel von einem Geistlichen des Nestoriu
haltene und von diesem nachher vertheidigte
wider das so berüchtigt gewordene Θεοτοκος,
dessen Vertheidigung sogleich der damalige Diak
nachherige Bischof Proklus gleichfalls in einer
digt auftrat, die erste Anregung des ganzen, s
genreichen Streites war. Schon dieser Umstand
ist in der Geschichte der Homiletik eine merkwü
Erscheinung und beweiset nicht nur die Wicht
welche man der Predigt beylegte, sondern auc
dogmatisch-polemische Tendenz derselben.

Zwar läßt sich auch hier annehmen, daß
sächlich nur diejenigen Homilien, welche sich a

damaligen Streitigkeiten bezogen, aufbewahrt wurden; und es ist nicht wahrscheinlich, daß sämmtliche Lehrer nur Streit-Theologie (Eristik) vorgetragen haben sollten. Dennoch ist die vorherrschende Polemik, auch im Jugend- und Volks-Unterrichte, nicht bloß aus den homiletischen Ueberresten, sondern auch aus vielen zuverlässigen historischen Zeugnissen leicht zu beweisen.

Die Homilien des Proklus, Basilius von Seleucien, Severianus u. a. tragen fast alle diese Farbe ihres Zeitalters. Eben dieß gilt auch von Cyrillus von Alexandrien und Epiphanius, in deren Reden ein heftiger, stürmischer Geist wehet, welchen aber niemand, ohne befangen zu seyn, Kraft und Fülle der Gedanken und des Ausdrucks, so wie einen oft nur zu lebhaften Schwung der Phantasie absprechen kann.

Bloß der auch als Exeget und Geschichtschreiber so berühmte Theodoretus, Bischof von Cyrus, der eifrige Vertheidiger des so ungerecht verdammten Theodorus von Mopsuhestia, macht eine seltene Ausnahme unter seinen Zeitgenossen. Obgleich auch er sich genöthiget sah, wider die Häretiker und den von ihm hochgeachteten Nestorius zu predigen, so sind doch seine zehn Predigten von der göttlichen Vorsehung (Opp. T. IV. ed. Schulz. p. 482 seqq; in's Teutsche übersetzt von Feder. Würzburg 1788) ein wahres Muster von fruchtbarer Behandlung eines Gegenstandes, welcher damals so sehr vernachlässiget wurde. In der Homil. X. wird die Lehre von der Menschwerdung Christi, als Hauptbeweis der göttlichen Fürsorge für das Menschengeschlecht, auf eine Art behandelt, woraus man ersieht, theils, daß Theodoret der Strenge des Lehrbegriffs nichts vergebe, theils, daß auch er ein Freund jener rhetorisch-poetischen Behandlungsart war, welche wir bey Eusebius von Emisa, Epiphanius, Ephräm Syrus u. a. finden.

In den griechischen Homileten des VI u
Jahrhunderts findet man höchst selten eine
welche ohne Tadel und frey von Ueberladun
Die meisten Reden beschäftigen sich mit de
rung der Maria und der Heiligen. Der
Andreas von Creta (zwischen 635—680)
Patriarch Germanus von Konstantinopel,
chen wir noch einen guten Theil ihrer homileti
heiten besitzen (in Gallandi Bibl. Petr. T.
Combefisii Auctar. T. I.) haben hierin
angegeben, dessen Wiederklänge in der folgen
erst recht hörbar werden.

Wenn Chrysostomus in der griechischen
als Homilet eine neue Epoche begründet, so gilt
von Augustinus in Ansehung der lateinischen
Ja, es läßt sich leicht zeigen, daß, in einer
Rücksicht, diesem noch vor jenem der Vorrang
Dieses Urtheil wird Vielen unrichtig und, bey d
mein anerkannten Vortrefflichkeit der Arbeiten
chen, ungerecht scheinen. Allein dieß gilt auch
wohl von der subjektiven Beurtheilung, als
objektiven Wichtigkeit, und Wirkung auf's Ganz

Ehe Chrysostomus auftrat, hatte die ori
chische Kirche schon eine ganze Reihe wackerer
einen Origenes, Athanasius, Basilius, Gregor
u. a. aufzuweisen. Solche Vorarbeiter fand A
in seiner Kirche nicht; und höchstens konnte se
Ambrosius von Mailand, welcher jedoch mehr li
als homiletische, Verdienste besaß, ihm zum
dienen. Aber auch in Ansehung ihrer Nachfolg
sie verschieden. Die griechische Homiletik hatte
sostomus ihren Culminations-Punkt erreicht, m
folgenden Jahrhunderten sehen wir nur selten e

n-Lehrer, welcher ihm, wie Theodoret, zu erreichen nüht ist. Im Abendlande dagegen ist Augustinus der fangs-Punkt der Kanzel-Beredsamkeit und die Anzahl Lehrer, welche ihm mit rühmlicher Anstrengung nach-rn, ist so bedeutend, daß man in ihm nur den Anfüh- einer langen Reihe von Nachfolgen erblicken kann. s Breviloquium der abendländischen Homileten offenbar vom Augustinus entlehnt, während die μακρολογια der Griechen, obgleich sie schon früher als das Eigenthümliches der griechisch-orient. Kirche ge-den wird, an den ausführlichen Vorträgen des Chry-omus die größte Empfehlung hatten. Da wir nun Ueberzeugung haben, daß jene ungebührliche Länge Homilien, welche den Cultus der Neu-Griechen da, sie von der in Verfall gekommenen Predigt etwa noch brauch machen, so unnatürlich ausdehnet (vgl. Thom. ith de statu eccl. gr. hod. p. 57. Heinecii ildung der griech. Kirche. Th. III. S. 474 seqq.), t mehr Nachtheil als Vortheil bringe, so können wir t umhin, in dem durch das Ansehen des Augustinus derten Breviloquio einen Vorzug der abendländi-n Kirche zu erkennen. Die Fehler, welche Alex. ourdza (Considerations sur la doctrine et l'e-it de l'Eglise orthodoxe. 1816. 8. p. 105) in Abrégés der römischen Kirche findet, scheinen uns, nders auch was die Homilie betrifft, weit eher unter Tugenden gerechnet werden zu müssen. Endlich muß n es auch als ein Verdienst des A. ansehen, daß er r bloß eine große Anzahl von Predigten hinterlassen, dern auch die erste Theorie der geistlichen redsamkeit geschrieben und so die Theorie mit der xis vereiniget hat.

Auch beym Augustinus wird es genug seyn, n wir uns bey Darstellung seiner homiletischen Ei-thümlichkeiten bloß auf einige allgemeine Bemerkun- beschränken.

1) Augustinus ist der fruchtbarste Homilet d
Kirche. Die Benedictiner, welche doch i
Kritik ziemlich streng sind und über Dreyhundert
nen, welche ihm sonst noch zugeschrieben wurde
weder für unächt oder doch zweifelhaft erklären
ihm doch noch gegen Vierhundert ächte übrig
ist auch kein Wunder, da wir aus Possid. de
Aug. c. 31 u. a. wissen, daß er bis an sein
Ende die Predigt für den wichtigsten und liebst
seines bischöflichen Amtes hielt, und auch auße
Sprengel jeder Auffoderung zum Predigen, woran
nie fehlte, bereitwillig Genüge leistete. Er galt
größten Redner seiner Zeit und es ward ihm ni
der lauteste Beyfall zu Theil, worüber er, wie
stomus in demselben Falle, so oft sich beklagte, n
ihm nicht um Beyfall, sondern Nutzen zu thun sey
dern er erreichte auch mehrmals durch seine Beredsa
wichtige Zwecke, und sah also, wornach er so sehr
gedeihliche Früchte derselben. Dennoch konnte
selten Fleiß und Kunst auf seine Vorträge wenden
hielt die meisten aus dem Stegreife und gab davon
len auffallende Proben. Er selbst fühlte die Un
menheit seiner Beredsamkeit und beklagte es, d
Zunge nicht vermögend sey, seine Gefühle auszu
und daß es ihm schwer werde, unter dem großen
schwall, in welchen er sich ergießen müsse, seinen Z
so verständlich zu werden, wie es seyn sollte. S.
techiz. rudibus c. 2. Opp. T. VI. p. 19
muß also in dem Manne eine Art von Zauber-Kr
ein unerklärliches Etwas, was unwiderstehlich
gelegen haben.

2) Die Sermonen des A. zerfallen in f
Haupt-Classen: a) Vorträge über einzelne Büc
Stellen des A. und N. T. Nach Art des Origen
Chrysostomus, nur weniger ausführlich und exe
b) Fest-Reden. Sermones de tempore. Hi

befinden sich die meisten unächten. Mehrere darunter gehören entschieden dem Caesarius Arelatensis an. Manche haben auch nur einen in spätern Zeiten beygesetzten falschen Titel. c) Gedächtniß-Reden auf die Märtyrer und Heiligen. Sermones de Sanctis. Auch hier ist Vieles, was einer spätern Zeit angehört, auf die Rechnung des A. gesetzt worden. d) Reden über verschiedene Gegenstände: Sermones de diversis; theils Vorträge über einzelne Schriftstellen, theils Casual-Reden, theils Abhandlungen einzelner Gegenstände aus der Dogmatik und Moral. Zur nähern Charakteristik dieser verschiedenen Vorträge dient, was Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. XV. S. 335) bemerkt hat: „Eine gute Eigenschaft haben seine Predigten gewiß, die man den meisten neuern wünschen möchte, wenn sie zweckmäßig für den größten Theil der Zuhörer ausfallen sollten, die Kürze. Nur wenige haben mehr als eine halbe Stunde ausgefüllt; es giebt ihrer genug, die sich in einer Viertel-Stunde halten lassen. Man findet auch viele wichtige Lehren, brauchbare Betrachtungen, lebhafte Aufmunterungen, treffende Schilderungen und andere wohlgerathene Stellen, besonders von der sittlichen Gattung, darin. Allein im Ganzen genommen leiden sie merklichen Mangel an Methode und festen Entwurfe. Selten ist in denselben etwas ausgeführt; meistentheils sind es nur Erläuterungen und gelegentliche Anmerkungen über eine biblische Stelle, eine Glaubens-Lehre, eine Lebens-Pflicht, über die Märtyrer-Geschichten und dergleichen mehr; oder auch kleine Widerlegungen von Ketzern; oder allerhand aufgeworfene Fragen, die beantwortet werden. Einige vollständigere oder etliche Tage fortgesetzte handeln von der Auferstehung der Todten, vom Nutzen der Buße, von den Sitten seines Clerus und andern Materien."

3) Die Reden des A. sind sämmtlich schriftmäßig. Die meisten beziehen sich auf die vorhergegangene

weniger von seinem Texte e
bey seinen häufigen Digressione

4) Zum größten Lobe ge
Kanzel nie zu einem Tumme
machte. So viel er auch wide
wider die Manichäer, Arianer,
ben, so selten berührt er doch i
punkte mit ihnen, noch wenige
haupt hat in dieser Hinsicht di
entschiedenen Vorzug vor der gri
dieß A. auch der Politik, als
hielt, so verdient er auch in A
Verdienstes gerühmt zu werden.

5) Wenn auch die von ihm
zur Homiletik noch so unvo
verdient sie doch schon als der
merksamkeit. Allein es zeigt sic
größere Vorzüge besitzt, als ihr
und daß insbesondere das, wa
Theil betrifft, trefflich, und ächt
ist daher dieses Werk: de do
dessen Titel so oft falsch verstand

*) Es ist bekannt, daß man dieses

merkwürdige Erscheinung. Die drey ersten Bücher liefern eine Hermeneutik und geben die Regeln an, nach welchen man den Sinn der h. Schrift auffinden und bestimmen soll. Dann folgt lib. IV. eine kurze Anweisung, den richtig aufgefundenen und bestimmten Sinn für das christliche Volk zweckmäßig vorzutragen und anzuwenden. Schon diese Verbindung der Hermeneutik und Homiletik ist von Wichtigkeit, und setzt die Nothwendigkeit des Schrift-Gebrauchs voraus. Die Abhandlung selbst thut dieß noch bestimmter dar, und zeigt, daß der christliche Lehrer nur in der h. Schrift den besten Stoff und die richtigste Form seiner Vorträge finde, und daher sich stets der Worte derselben bedienen müsse. Doch soll dieß nicht auf eine sclavische und ungeschickte Weise geschehen, sondern so, daß der Sinn der h. Schrift richtig verstanden und angewendet werde. Die Bemerkungen über das submisse, temperate und granditer zeugen von eben so viel richtiger Psychologie, als Rhetorik. Trefflich sind auch die Regeln, daß vor allen auf Wahrheit gesehen und dieser alle Kunst untergeordnet werden müsse, und daß der Inhalt wichtiger sey, als die Form. Zuletzt bemerkt er noch, daß mancher Lehrer zwar Talente zum Vortrag, aber nicht zur Composition besitze; und einem solchen giebt er den Rath, musterhafte Arbeiten Anderer auswendig zu lernen, und sie öffentlich vorzutragen. Es sey dieß, setzt er hinzu, kein Diebstahl, wie man nach Jerem. 23, 30 etwa glauben möchte; denn das Wort Gottes sey ein Gemein-Gut aller Glaubigen. Kurz, man wird diese kleine Abhandlung nicht ohne Bewunderung des seltenen Mannes aus der Hand legen können.

Wenn irgend ein Homilet der lat. Kirche einen solchen Bey-Namen, wie Chrysostomus, oder Chrysologus (Gold-Redner) verdient hätte, so war es

gewiß Augustinus. D
Spur, wohl aber, daß
venna (seit 433) den
hielt. Wenn und vor
ist unbekannt; aber w
(bey Fabric. c. 28. p
mius (de scriptor. ec
gleich sie seine Beredsa
von. Und in der That
che wir noch von ihm b
1623. Par. 1671.
Sie stehen so ziemlich i
des gleichzeitigen Max
welchen sie auch gemein
weder an Schriftmäßig
lichkeit dem Augustinu
was nicht ausgemacht
ihn in jeder Beziehung

An dem in so v
römischen Bischof Leo
daß er die Predigt
tes hielt, und daß er,
Rom's, welcher predi
von welchem wir noch
lung besitzen. Man
Augustinus zum Must
Correctheit und Elega
Kunst verwendet, übe
lichkeit aber demselben
der Schrift und Texter
dagegen gehet er oft au
Priscillianistischen und
Unter seinen Fest- un
ausgezeichnete Vorträg
als die vier Pred
seiner Bischofs-

Ipsius. S. Opp. T. I. ed. Baller.), theils, weil sie die ersten in dieser Gattung sind, theils, weil sie schon Grundsätze über Rom's Primat Petri aussprechen, worin man den τυπος των μελλοντων nicht undeutlich erkennen kann.

An ihn schließt sich, obgleich viele ausgezeichnete Redner dazwischen blühten, derjenige unter seinen Nachfolgern auf dem h. Stuhle, welcher mit ihm den Namen des Großen theilet, nämlich Gregorius I. oder Große, am würdigsten an. Auch er theilte mit demselben die Ueberzeugung, daß die Predigt des Bischofs ehrwürdigstes Geschäft sey. Mit liebenswürdiger Offenherzigkeit beklagt er sich (Homil. XVII in Evangelia, super Luc. X, 1 — 9), daß er und seine Mit-Bischöfe zu viel in weltliche Geschäfte gezogen und von ihrem eigentlichen Berufe entfernt würden; und er weiß es nur mit der Nothwendigkeit eines barbarischen Zeitalters zu entschuldigen.

Sein Biograph Johannes Diakonus (de vita S. Gregorii c. 74) berichtet, daß er so oft predigte, als es ihm seine schwächliche Gesundheit und besonders das Uebel, welches ihm das laute Sprechen erschwerte, erlaubten, und daß er oft seine Vorträge einem Cleriker dictirte und sie dann von Andern halten ließ. Die von ihm selbst oft ohne Concept gehaltenen Vorträge pflegte er dann aus den Papieren derer, die sie nachgeschrieben hatten, zu revidiren und in verbesserter Gestalt zu ediren. Er sagt darüber Praefat. in Ezech.: Homilias, quae in beatum Ezechielem Prophetam, ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram. Sed post annos octo, petentibus fratribus, Notariorum schedulas requirere studui, easque favente Domino transcurrens, in quantum ab angustiis tribulationum licuit, emendavi. In der Praefat Moral. in Jobum, Ep. ad Leandr. drückt er sich über dieses Verfahren mit fol-

genden Worten aus: (
suppeterent, multa au
ita ut inventa sint n
me loquente excepta
emendando composui
ctarem, quo style pri

Ueber die Evang
pen, haben wir noch 4
gelia libri duo. Op
schiedene Sonn- und
II. Adv. über Luc. 1
jüngsten Gericht abha
und nur einige darunt
haben eine in der al
liche Länge. Die Pre
Propheten Ezechiel
Opp. T. I. p. 117
während der Belagern
den, gehalten, sind abe
Politik. Sein ausfü
Jobum ist eine mor
Buchs Hiob, und wu
Aufenthalts in Konstan
Zwecke, geschrieben. D
beym Gottesdienste vo
billigte, weil es für's
für dieses Psalm-Erklä
den. S. Gregor. M. I
hierin spricht sich Gre
heit aus.

Wenn man weiß,
Predigten des Caesa
ehemals unter die W
wurde, so läßt sich da
wandtschaft der homileti
machen. Die Reden d

lisch-aſcetiſche Paränesen, welche Buße und Mönchs-
genden empfehlen.

III.

In dieſer Periode zeigt ſich der Abſtand zwiſchen der
echiſchen und lateiniſchen Kirche auf eine auffallende
iſe. In der erſteren gehet alles ſeinem Verfall ent-
gen. Die Tugenden der früheren Homileten werden
mißt, ihre Fehler dagegen nicht nur alle wieder gefun-
— ganz vorzüglich die Länge und Breite — ſondern auch
neuen vermehrt. Welch ein Abſtand zwiſchen Chryſo-
mus und Johannes Damascenus! Die Ver-
edenheit beſtehet nicht bloß darin, daß wir von
terem bloß Lobreden auf die heilige Jung-
u und für die Verehrung der Heiligen
lder haben (S. Jo. Damasc. Opp. T. II. ed. Le-
en. p. 835 seqq.); denn es könnte gar wohl ſeyn,
die auf andere Gegenſtände von ihm gehaltenen ver-
n gegangen wären: ſondern in einer Ueberladung,
nſteley, Pretioſität und Affektation, welche dem Erſtern
nd iſt, und worin ſich der Damaſcener ſo ſehr gefällt.
nn das aber geſchieht am grünen Holze dieſes Vorbil-
der ſpätern Griechen, was will's am dürren Holze
er Nachahmer werden!

Die Monophyſiten- und Monotheleten-
ndel und der Bilder-Krieg haben der griechi-
n Kirche Wunden geſchlagen, von welchen ſie um ſo
iger wieder geneſen konnte, da die raſchen Fortſchritte
Islamismus ſie von außen her gefährdeten. Die
Oriente ſo verderblichen Mönche bemächtigten ſich
Lehr-Kanzel und machten ſie zu einem Tummel-Platze
r Controverſen und myſtiſch-aſcetiſchen Träumereyen.
den Heiligen-Predigten des Theodorus Stu-
es (Vorſteher des Cloſters Studium gegen 797)
D'Achery Spicileg. T. II. p. 123 seqq., des

Nicetas, Bischofs von Paphlagonien (gegen 88
Combefisii Auctar. nov. P. I. p. 327 —
u. a. ist kaum eine Spur ächter Religions- Lehr
wahrer Lehrweisheit zu finden. Als eine Merkwü
keit verdient erwähnt zu werden, daß selbst der K
Leo, der-Weise (886), mehrere Reden auf H
verfertigte. S. Fabricii Bibl. gr. T. VI. p.

In der abendländischen Kirche hingegen dich
ser Zeitraum mehrere erfreuliche Erscheinungen
Zwar war auch hier im siebenten und achten Jahrh
das Predigt-Amt in Verfall gerathen; und die
Geistlichkeit hatte sich so wenig um dasselbe bekü
daß die Fälle, wo ein Bischof predigen wollte, oder
unter die seltenere Ausnahme gerechnet werden m
Noch verderblicher aber war der Grundsatz Vieler,
sonst niemand, als der Bischof, predigen dü
S. Alcuini epist. 124. Denn nun blieb das
besonders auf dem Lande, ganz ohne Unterricht und
bauung. Allein das Carolingische Zeitalter
der Anfang eines neuen kirchlichen Lebens. Ka
Gr. war überzeugt, daß die Predigt der wichtigste
des Gottesdienstes sey und er ließ es daher seine e
lichste Sorge seyn, das ganz in Verfall gekommen
digen wieder in's Leben zurückzurufen. Die fu
seinem Tode auf seinen Befehl gehaltenen Synod
Arles (Concil. Arelat, 813. c. 10), Mainz
cil. Mogunt. 813. c. 25), Rheims (Concil.
mens. 813. c. 14. 15) u. a. machten nicht n
Bischöfen, sondern auch allen Presbytern d
digen zur Amts-Pflicht. Er selbst (Caroli M.
tul. I. a. 813. c. 14) erließ eine Verordnun
welcher der Geistlichkeit befohlen wurde, dem Vo
ßig und in einer verständlichen Sprache zu predig

Mit diesen Verfügungen hing die Veranl
einer Sammlung ausgewählter Homilien des Amt

lugustinus, Chryſoſtomus, Leo und Gregor. d. Gr. u. . unter dem Titel Homiliarium zuſammen, damit ie Geiſtlichen, welche eigene Arbeiten zu liefern nicht ermochten, für die Sonn- und Feſttage davon Gebrauch achen könnten. Es iſt nicht ausgemacht: ob Paus Diakonus (Warnefried), oder Alcuin dieſe ammlung veranſtaltet habe. Daß Beyde daran Antheil gehabt, dürfte die wahrſcheinlichſte Meynung ſeyn.

Wenn Alcuin, obgleich ſein Antheil am Homiiarium noch bezweifelt werden kann, und obgleich er lbſt keine Predigten hinterlaſſen hat, dennoch an die pitze dieſer Periode geſtellt wird, ſo hat dieß darin inen Grund, daß er als der Urheber und die Seele alles ſſen, was unter Karl's d. Gr. für die Verbeſſerung s Predigt-Amtes, der Liturgie und der Gelehrſamit geſchah, zu betrachten iſt, und weil er durch ſeine hlreichen Schüler wirkte, was er ſelbſt nicht leiſten mte oder wollte. Käme es bloß auf homiletiſche elbſt-Leiſtungen an, ſo würde dieſer Ruhm dem teutſchgliſchen Mönche Beda, mit dem Ehren-Namen Veerabilis (geſt. 735 oder 738), gebühren. Dieſer rch ſo viele Schriften ausgezeichnete Mann, welcher wöhnlich Alcuin's Lehrer genannt wird (was aber nur n deſſen Bildung durch Beda's Schriften zu verſtehen) hat eine große Anzahl von Homilien hintrelaſſen pp. T. VII. edit. Basil. 1563. f.), worin man ar den fleißigen Leſer des Auguſtinus und Gregorius Gr. nicht verkennen kann, worin aber doch auch viel igenthümliches zu finden iſt. Dahin gehört überhaupt e weit größere Ausführlichkeit, ſo daß mehrere ſeiner orträge an Umfange den griechiſchen gleichkommen, und nn insbeſondere das Beſtreben, den zum Grunde gegten Text recht gründlich zu erklären. Aber eben dieſe eſchaffenheit und der trockne didaktiſche Ton derſelben acht es nicht unwahrſcheinlich, daß ſie Beda nicht ſo

[redacted]

chen, ruhmvoll fort. S. Lu
816. c. 28. u. a. Und vor
es, daß auch Predigten in
gefodert wurden. Auf der
(Concil. Mogunt. I. a. 847
„Jeder Biſchof ſoll Predigten
lichen Ermahnungen zur Bele
ſind; nämlich über den kathol
ſolchen das Volk faſſe
Belohnung und Strafe, die
richt. — Und dieſe Predigten
römiſche Sprache der
Teutſche (in rusticam
Theotiscam) überzutragen,
ſtehen könne."

Einer der würdigſten
nus Maurus, Abt zu Fuld
Mainz († 856), ſchrieb und
lien, ſondern gab auch in ſeine
Clericorum institutione et cae
Opp. T. VI. ed. Colon. 1
script. de div. offic. eine
Er ſelbſt bekennet zwar, daß er
nus (de doctr. chr.) entlehnt

Der Weißenburger Mönch Ottfried schrieb Evangelien, Katechesen und Predigten in teutscher Sprache. Zwey Bruchstücke aus seinen teutschen Predigten stehen in Lambecii Comment. de Biblioth. Vindobon. lib. II. p. 757. vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXIII. p. 304 — 305. Um dieselbe Zeit wurden auch in Angel-Sächsischer Sprache Predigten gehalten z. B. von Aelfric, oder Helfrich. S. Wharton. Auctar. hist. dogm. Usserii de script. et sacris vernaculis. p. 377.

Allein die Barbarey des X und XI Jahrhunderts war zu groß, als daß alle diese Bemühungen und Vorbereitungen einen glücklichen Erfolg gehabt hätten. Mehrere Synodal-Beschlüsse aus jener Zeit zeigen ein trauriges Bild der inneren Kirchen-Verfassung. Die Synode zu Limoges 1031 (Conc. Lemovic. a. 1031. Sess. II.) verordnet: daß nicht bloß in den Kathedral-Kirchen, sondern in allen Kirchen an den Sonn- und Festtagen gepredigt werden müsse. Die Bischöfe sollen die dazu tauglichen Geistlichen aufmuntern, jedoch keinen, welcher nicht wenigstens den Grad eines Lector's habe, zum Predigen zu lassen.

Dagegen erwachet mit dem Anfange des XII Jahrhunderts ein ganz neues Predigt-Leben, welches bis in's XV Jahrhundert in vielen trefflichen Documenten sich kund giebt. Schon Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. XXIX. S. 211) bemerkt richtig, daß viele protest. Schriftsteller diese Zeit falsch beurtheilen, und besonders in der unrichtigen Meynung stehen, als ob dieselbe an Predigten sehr arm gewesen sey. Er hat gut gezeigt, daß selbst unter den Bischöfen und Domherren nicht wenige waren, welche Geschick dazu besaßen und sich keineswegs für zu vornehm zu solchem Geschäfte hielten. Als Beweise dienen die Predigten von Hildebertus Turonensis, Godofredus Burdogallensis, u. a., welche theils an das Volk, theils an Geistliche, theils an Mönche und

Nonnen gerichtet sind. Die eigentlichen Scho
waren zwar keine Freunde des Predigens; und
sten mochte auch die Gabe eines populären V
fehlen. Doch gab es auch unter ihnen einige
sich um die Homiletik Verdienste erwarben, wie
genannte Hildebert von Tours, Alan
Ryssel, welcher eine eigene Summa de arte
catoria (Opp. ed. Antverp. 1653. f.) schri
Ja, selbst der berühmte Abälard verfertigte
für seine Kloster-Brüder und für die von Hel
stifteten Paraklets-Schwestern: Sermones per
legendi ad Virgines Paraclitenses in Oratori
p. 727 — 970.

Die größten Verdienste aber erwarben sich
tig die Mystiker. Unter der großen Anzahl de
aber zeichneten sich ganz besonders der h. Bern
von Clairvaux und der Cardinal Johann
naventura aus und wurden die Vorbilder der
Prediger bis in's XIV und XV Jahrhundert.

Auch der immer zahlreicher werdende Mö
Stand lieferte einige wackere Prediger. Ja, es
sogar im J. 1216 ein neuer Mönchs-Orden der
nicaner, unter dem Namen: Prediger-Orden
fratrum praedicantium) gestiftet. Nun ist es
sehr unerfreulich, daß dieser Orden gleich Anfan
Controvers-Predigten und (seit 1233
Ketzer-Erspähung (inquisitio haereticae
tatis) begann; und daß namentlich auch in Teut
ein Mann wie Conrad von Marburg den
in übeln Ruf brachte; dennoch wäre es ungerecht,
man das Institut selbst, welches nach der Absic
Stifters und seines Nachfolgers Jordanus (de prin
Ordinis Fratrum Praedicatorum) löblich war,
solcher Mißbräuche verdammen wollte. Auch wird
mand läugnen, daß der Prediger-Orden seinem Z
oft rühmlich entsprochen habe, wenn man bedenkt,

Männer wie Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Joh. Tauler, Hieron. Savanarola u. a. Mitglieder deſſelben waren. Daß ein Mönchs-Orden predigte, konnte, nachdem die Mönche einmal, wider die Regel der alten Kirche, das Predigt-Recht erlangt hatten, nicht getadelt werden, wenn gleich das, was und wie er predigte, oft Tadel verdiente.

Auch verdient als etwas Merkwürdiges die hohe Achtung ausgezeichnet zu werden, welche mehrere berühmte Schriftſteller dieſer Periode für das Predigt-Amt ausdrücken. Vielleicht hat dieß keiner auffallender gethan, als der berühmte Nicol. Clemangis in ſeiner trefflichen Schrift de studio theologico (S. D'Achery Spicil. vet. Script. T. I. p. 473 seqq.), worin er zu zeigen bemüht iſt, daß alle Gelehrſamkeit und ſcholaſtiſches Wiſſen nichts ſey gegen die Kunſt, einen ſchriftgemäßen und erbaulichen Vortrag an das Volk zu halten. Es ſey, behauptet er, heilſamer, durch Predigen das Heil der Seelen zu befördern, als in der Theologie Unterricht zu ertheilen. Eben ſo hat er auch in mehrern Briefen (z. B. ep. 65. Opp. p. 185 seqq.) der Kunſt zu predigen ſo große Lobſprüche gehalten und ſie über alle anderen Künſte und Wiſſenſchaften gegeben, daß man wenigſtens nicht Urſache hat, über allgemeine Verachtung und Vernachläſſigung zu klagen.

Auch ſein großer Lehrer Gerſon (oder Charlier), welcher die Idee einer Reformation an Haupt und Gliedern in Piſa und Koſtnitz ſo richtig gefaßt und ſiegreich geltend gemacht hatte, empfahl bey jeder Gelegenheit das Predigen als das beſte Mittel, das Volk zur Sittlichkeit und Religioſität zu bilden. Und er ließ es nicht bloß bey der Theorie bewenden, ſondern war auch ſelbſt ein fleißiger Prediger — und zwar in der Sprache ſeines Landes. Die zahlreichen Predigten deſſelben (Opp. T. III. P. III. p. 899 — 1599) ſind ur-

sprünglich französisch gehalten, ihm nachgeschri
und später in's Lateinische übersetzt worden. Wie
Gerson von Luther und Melanchthon geschätzt und
eln Vorläufer ihres Werks betrachtet worden, kann s
aus der Augsburg. Confession und Apologie bewi
werden.

Erwägt man überdieß, daß in dieser Periode
Thomas von Kempen, Johann Tauler,
centius Ferreri, Gailer von Kaisers
u. a. Prediger blühten, so muß man die Klagen
den Verfall des Predigens für übertrieben erk
Und auch das ist nicht einmal ganz richtig, daß
Schrift gänzlich sey vergessen worden. Allerdings k
seit dem XIII Jahrhundert zuweilen Fälle vor, daß
nicht nur Stellen aus Cicero, Terenz, Vir
Ovid, Seneca u. s. w. anführte, sondern auch
die Ethik des Aristoteles Vorträge hielt.
Beyspiele davon findet man in Helinaldi Ser
de variis festivitatibus et argumentis, und bey
Sächsischen Prediger Mefreth (Hortulus Reg
ed. Monac. 1615). Auch wird Apolog. Aug. C
art. 2. darüber geklagt, daß man, statt des Ev
liums, den Aristoteles auf der Kanzel erkläre (was
von Gabriel Biel geschehen seyn soll). Den
scheint es, daß Manche diese Verirrungen der Zeit
des Geschmacks zu grell geschildert haben, um die
dienste der Reformatoren desto glänzender hervortr
zu lassen. Diese aber sind so entschieden, daß sie k
Folie bedürfen. Ja, es scheint, daß man Luther
Zwingli höher stellet, wenn man ihnen schon tüch
Vorgänger zugestehet, welche sie übertreffen, als
man sie, wider die Geschichte, als die Ersten in di
Fache geltend machen will.

Drittes Kapitel.

Von der Beschaffenheit und Einrichtung der alten Homilien.

I.

Von den verschiedenen Eintheilungen und Classen der Homilien.

Ohne hier zu wiederholen, was oben über die Benennungen: *Ὁμιλιαι, λογοι*, sermones u. s. w. gesagt wurde, mag es genug seyn, zu bemerken: daß die Eintheilung: Sermones de tempore, de Sanctis, super Evangelia u. s. w. nicht aus dem Alterthume, sondern aus dem Mittel-Alter herrühret. Wenn wir daher in den Ausgaben der Kirchenväter diese Rubriken finden, so muß man immer bedenken, daß sie nicht von den alten Schriftstellern selbst, sondern von ihren spätern Sammlern und Herausgebern gemacht wurden. Vor dem siebenten Jahrhundert dürfte man wohl keine Spur von dieser nachher allgemein gewordenen Terminologie und Eintheilung finden. Die vorzüglichsten darunter sind folgende:

1) Sermones de tempore ist der allgemeine Titel aller für die heiligen Zeiten der Kirche bestimmten Reden, ähnlich dem bey uns gewöhnlichen: Predigten für alle Sonn- und Fest-Tage des ganzen Kirchen-Jahres. Zuweilen wird auch noch: pro circulo anni oder etwas Aehnliches hinzu gesetzt. Wie man die Breviaria, Missalia u. a. in vier Theile: Pars hiemalis, vernalis (s. verna), aestivalis (s. aestiva) und autumnalis eintheilte, so finden

wir auch Sermones h
autumnales, wie man
Werken Beda's, des
kann.

Auch theilte man
ein, in: Sermones pa
tales, oder de Natali
die Weihnachts-Predig
auf den Todes-Tag de
die bischöflichen Einw
schon von Leo d. Gr. b
alte Verschiedenheit de
kirchlichen Sprachgebra

Eine besondere G
nes Quadragesim
d. h. Fasten-Predigte
Augustinus, Leo d. Gr.
diese heilige Zeit, wen
entstanden seyn mag.

Unter die Sermc
alle Gelegenheits-
dahin die Reden, we
oder erneuerter S
ten, wovon man bey E
ein merkwürdiges Acte
ren auch die Synod
beym Eusebius z. B.
c. 23. 47. 48. u. c
sehr oft die Rede ist.
sual-Reden in der alt

2) Zuweilen wer
cales als eine beson
ist die Meynung, daß
Sonn- und Festtagen
tagen unterschieden we
auch Sermones d

evangelia, oder Expositiones, Enarrationes, explanationes Evangeliorum; wobey aber zu bemerken ist, daß die evangelischen Perikopen gemeynt sind. In der Regel sind die Sermones de Epistolis, s. epistolares, mit darunter begriffen.

3) Die Predigten über ganze biblische Bücher wurden in der alten Kirche Homiliae oder Sermones in Genesin, Matthaeum und Explanationes Psalmorum u. s. w. betitelt; und es ist kein Grund vorhanden, diese Rubriken beym Origenes, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus u. a. für spätern Ursprungs zu halten. Im Mittel-Alter kam die Benennung: Postilla, postillae, postillare u. s. w. auf, gewöhnlich für die Commentare, zuweilen auch für die öffentlichen Vorträge darüber für's Volk. In dem letztern Sinne sind die Postillen, seit Luther's Postillen, auch in den protestantischen Sprachgebrauch übergegangen. Die einfache Ableitung: post illa verba scripturae sacrae bezeichnet solche Vorträge als Erklärungen und Ermahnungen, welche sich dem Texte unmittelbar anschließen und aus demselben fließen; und daraus läßt sich die Vorliebe für diese Benennung bey den Protestanten leicht erklären.

4) Sermones de Sanctis sind in der alten Kirche die den Märtyrern zu Ehren gehaltenen Vorträge und werden, da man andere Heilige noch gar nicht, oder in geringer Zahl, hatte, unter die Gattung gerechnet, welche man nachher Sermones de tempore nannte. Je mehr die Hagiolatrie wuchs, desto zahlreicher wurden die Heiligen-Predigten. Doch liegt es am Tage, daß die orientalisch-griechische Kirche hierin die abendländische weit übertroffen habe.

Vor allen aber wurde es allgemeine Sitte, Predigten zur Ehre der h. Jungfrau Maria zu halten. Der Patriarch Proklus zu Konstantinopel war der Erste, von welchem wir noch solche Panegyriken besitzen. S. Denkwürdigk. Th. III. S. 55 ff., und

in diesem Theile die U
In Folge der Nestor
Streitigkeiten machte
Fortschritte und dieß z
Anzahl von Gedächtniß-
man Sermones M
ehrung der Maria ein ei
abend, unter der Ver
geweihet ward (Denkw
damit den Geistlichen v
rianische Predigten zu h
über die unbefleckte Em
chung kam, fand dieses
und die Dominican
Gelegenheit ihren Absch
die Verehrung der h. J
den; vielmehr waren
ihre Verehrung und L
Predigten zum Lobe der
doch selbst das Festum
senkranz-Fest für eine
gehalten! Die eifrigste
wohl die Franziscan
schaft Bernhard v
von 60 Marianischen
nach Schröckh (chr.
alle Schrftsteller dieser
unerschöpflicher Lobprei
troffen hat. Diese Sam
eximii viri Bernardini
festivitatibus beatae V
tractans omni Theolo
1498. f. Auch in der
chen die Marianischen
Theil der homiletischen

5) Die Rubrik: Sermones de diversis, elche man sehr häufig findet, begreift Vorträge verhiedener Art unter sich. Theils verstehet man darunter redigten über verschiedene biblische Texte, ngefähr auf die Art, wie man heut zu Tage über freye, lbstgewählte Texte prediget; theils Vorträge über bemmte dogmatische oder moralische Gegenstände. Es hören hieher solche Vorträge, welche auch sermones e tempore genannt werden können, z. B. Sermones aptismales, nuptiales, funerales — Rubriken, welche ch noch jetzt gebräuchlich sind; aber auch solche, welche ner besonderen Materie gewidmet sind z. B. de luxua, ebrietate, arrogantia, de scandalo, de cruce, de junio, poenitentia u. a. Die homiletische Literatur r alten Kirche ist so reich an Vorträgen dieser Art.

II.

Von wem die Predigten gehalten wurden?

In dem ältesten Predigt-Exempel bey Justinus artyr Apolog. I. c. 67. ed. Oberth. T. I. p. 222 ird gesagt: *Ειτα παυσαμενου του αναγινωσκοντος, ὁ προεστως δια λογου την νουθεσιαν και παρακλησιν της των καλων τουτων μιμησεως ποιειται.* Hier wird also das Geschäft der Erklärung nd Nutzanwendung des vom Lector vorgelesenen Schriftbschnittes (*μεχρις ἐγχωρει*) dem Vorsteher d. h. m Bischofe, zugeschrieben. Und so findet man es der ganzen alten Kirche. Immer wird die Predigt s das Hauptgeschäft des Bischof's angesehen, und mbrosius (de offic. sac. lib. I. c. 1.) sagt ohne alle inschränkung: Episcopi proprium munus, ocere populum. Ja, das Beyspiel dieses Bijof's selbst dient statt aller zum Beweise. Er war als ferlicher Statthalter und als noch nicht getaufter Ka-

techumen zur Annahme des Bißthums gezwungen worden. Rufin. hist. eccl. lib. II. c. 11. Theodor. l. c. IV. c. 6. 7. Paulini vita S. Ambros. Demnach erhielt er keine Dispensation vom Predigen, so sehr drückt sich hierüber l. c. so aus: Quum jam ipse non possimus officium docendi, quod aliis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo ——. Homines discunt prius, quod doceant, et ab illo (alio) accipiunt, quod aliis tradant. Quod ne ipsum quidem mihi accidit. Ego enim de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium raptus, docere nos coepi, quod ipse nondum didici. Itaque factum est, ut prius docere incipiarem, quam discere.

Wenn der von mehrern ältern und neuern Gelehrten gemachte Unterschied zwischen lehrenden (docentes) und regierenden (regentes) Presbytern oder Bischöfen überhaupt einen Grund hat (wenigstens nicht in dem Grade der Fall ist, in welchem man es genommen hat), so scheint er sich vornämlich auf die Lehrfähigkeit bezogen zu haben. In den frühern Zeiten mochten Manche recht gut zum geistlichen Vorsteher-Amte und zur Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in kritischen Zeiten geeignet seyn, ohne gerade ein besonderes Lehr-Talent zu besitzen, oder ein διδακτικος i. e. ad docendum aptus, wie es der Apostel Paulus 1 Tim. moth. III, 2. u. a. fodert, zu seyn. Aber solche Fälle konnten nur als Ausnahme gelten; und die Regel blieb immer: daß der Bischof zu Lehr-Vorträgen geschickt sey, oder, wie es Cyrill von Alexandrien ausdrückt, das ἀξιωμα διδασκαλικον besitzen müsse. Nach Chrysost. Homil. X. in 1 ep. ad Tim. p. 464. soll jener, welcher das nicht vermag, vom Lehr-Stuhl des bischöflichen Amte ausgeschlossen seyn: Ο ουν ειδως χρη περι ορθης διδασκειν διδασκαλιας, κωλυεσθω θρονου διδασκαλικου. Hiermit ist Verordnung

Canon. Apost. c. 58, wornach die Vernachläſſigung des Volks im Unterrichte (ἀμελων του κληρου, ἡ του λαου, μη παιδευων αὐτους την ευσεβειαν) mit Suſpenſion und Remotion beſtraft werden ſoll, zu verbinden.

Es ſind mir keine Fälle bekannt, daß Biſchöfe wegen ihrer Lehr-Unfähigkeit entſetzt wurden; aber die Fälle kommen ſehr häufig vor, daß diejenigen Biſchöfe, welche ſich nicht durch ihre Vorträge auszeichneten, zu einem Anſehen gelangten und verachtet wurden. Dieß ſcheint ſchon bey Biſchof Alexander von Alexandrien der Fall geweſen zu ſeyn, welcher ſeinem Presbyter Arius offenbar nachſtand und ſich der Hülfe ſeines Diaconus Athanaſius bedienen mußte. Beſtimmt aber wiſſen wir es vom Konſtantinopol. Biſchofe Atticus, deſſen Predigten allgemein ſo mißfielen, daß man ſie des Nachſchreibens nicht werth hielt. Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 27 drückt dieß ſo aus: Μετριος προς τους ἐπ' ἐκκλησιας λογους, ὡς μητε γραφης ἀξιους ὁμιλεισθαι τοις ἀκροαταις, μητε παιδειας παντελως ἀμοιρους. Im Gegentheile war die Virtuoſität im Predigen die größte Empfehlung und führte oft zur biſchöflichen Würde, wie wir an Gregorius von Nazianz, Euſebius von Emiſa, Chryſoſtomus, Auguſtinus und vielen andern Beyſpielen ſehen.

Daß den Diakonen urſprünglich das Predigen nicht zuſtand, ergiebt ſich aus der ganzen Beſtimmung dieſes Ordens und aus vielen beſonderen Zeugniſſen, woraus hervorgehet, daß die Diakonen, wenn ſie predigten, bloß im Auftrage der Biſchöfe und Stellvertreter derſelben waren. Aber ſelbſt dem Presbyter wurde an den biſchöflichen Kirchen das Predigen nur dann geſtattet, wenn der Biſchof abweſend oder krank war, oder ihm einen beſondern Auftrag dazu ertheilte. Wir ſehen dieß recht deutlich an dem Exempel des Auguſtinus, welcher für ſeinen Biſchof Valerius predigen mußte. In

Possidii vita August. c. 5 wird dieß mit [illegible] von Bingham Orig. I. p. 87. und VI. p. [illegible] vollständig angeführten Worten erzählt: Sanctus lerius, ordinator ejus (Augustini) ut [illegible] et Deum timens, exultabat et Deo gratias [illegible] suas exauditas a Domino fuisse preces, [illegible] quentissime fudisse, narrabat: ut sibi divinitus concederetur talis, qui posset verbo Dei [illegible] salubri Ecclesiam Dei aedificare: cui [illegible] natura Graecus minusque Latinae linguae [illegible] instructus, utilem praevidebat. Et eidem [illegible] tero potestatem dedit coram se in ecclesia [illegible] lium praedicandi ac frequentissime tractandi, [illegible] tra usum quidem ac consuetudinem [illegible] canarum Ecclesiarum. Unde etiam [illegible] nulli Episcopi detrahebant. Sed ille, [illegible] lis ac providus, in Orientalibus Eccles[illegible] id ex more fieri sciens, utilitati Eccles[illegible] sulens, obtrectantium non curabat linguas, [illegible] do factitaretur a Presbytero, quod a se Epi[illegible] impleri minime posse cernebat — — —. P[illegible] bono praecedente exemplo, accepta ab Epi[illegible] pis potestate, Presbyteri nonnulli coram E[illegible] scopis populo tractare coeperunt verbum. Merkwürdig hierbey ist, daß hier nicht nur von [illegible] Erlaubniß des Bischofs, sondern auch von [illegible] Gegenwart die Rede ist. Daß Valerius sich [illegible] ohne Grund auf die Gewohnheit der orientalischen [illegible] berief, kann schon an sich angenommen, durch das [illegible] spiel des Chrysostomus aber insbesonden[illegible] werden. Auch dieser mußte in Antiochien als Pr[illegible] zuweilen in Gegenwart seines Bischofs Flavians [illegible] digen, und dieser pflegte wohl noch etwas hinzuzu[illegible] S. Chrysostom. Homil. 2 in Tit. Homil. I[illegible] 1 Timoth. III. vgl. Pallad. in vita Chrysost.

Aus dieser Stellvertretung ist auch die Verantwortlichkeit, welche der Bischof für das, was sein Presbyter oder Diakonus geprediget, übernehmen mußte, zu erklären. Das auffallendste Beyspiel hiervon haben wir in der Geschichte des Nestorius, Bischofs von Konstantinopel. Dieser wurde wegen des von einem seiner für ihn predigenden Geistlichen (entweder Anastasius oder Dorotheus von Dorylum) getadelten Ausdrucks Θεοτοκος in Anspruch genommen, und sah sich dadurch veranlaßt, in einer besonderen Predigt die Richtigkeit dieses Tadels zu rechtfertigen — wodurch der ganze so berüchtigte Streit angeregt wurde. Auch das ist nicht zu übersehen, daß Proklus, welcher zuerst gegen Nestorius in einer Predigt auftrat, ausdrücklich ἐπισκοπος Κυζικου genannt wird.

Die auf das Zeugniß des Sozomenus und Cassiodorus gestützte Meynung, daß die römischen Bischöfe in den ersten vier Jahrhunderten nicht geprediget hätten, ist schon oben angeführt und als nicht haltbar dargestellt worden. Gesetzt, es verhielte sich so, wie behauptet wird, so könnten doch Leo's d. Gr. und Gregor's d. Gr. Beyspiel und Vorschriften sattsam beweisen, daß die römische Kirche für nothwendig erkannt habe, die Sitte der allgemeinen Kirche anzunehmen.

Nach den angeführten Beyspielen des Augustinus und Chrysostomus könnte es scheinen, als ob auch dem ganzen Presbyter-Stande die Befugniß zu predigen, nicht zugestanden habe; und wirklich hat man zuweilen diese Behauptung aufgestellt, und die Predigt für das ausschließliche Recht des Bischofs erklärt *). Allein diese Behauptung läßt sich nicht recht-

*) Noch im IV und V Jahrhundert gab es in Africa und Aegypten Bischöfe, welche die Predigt für ein bischöfliches Vorrecht erklärten. Hierüber eifert Hieron. epist. 2 ad Nepot. p. 11: Pessimae consuetudinis est, in quibusdam

fertigen. Jene Beyspiele beziehen sich bloß auf die Kirchen, welche Bischöfe hatten; und von den [illegible] Kirchen sprechen die alten Nachrichten überhaupt nur zugsweise. Wie unvollkommen hätte der Zweck des christlichen Predigt-Amtes erreicht werden können, wenn dasselbe bloß von den Bischöfen hätte ausgeübt werden dürfen! Wie hätte man alle übrigen Gemeinen der Kraft und Trost des göttlichen Worts lassen können!

Wenn man also nicht die alte Kirche einer solchen Sorglosigkeit und Unzweckmäßigkeit ihrer Einrichtungen zeihen will, so muß man annehmen, daß in allen Kirchen an welchen kein Bischof stand, der Presbyter in allen Punkte das Amt und die Rechte des Bischofs erhalte, und daß in den Fällen der Krankheit, Abwesenheit und Verhinderung die Diakonen die Stellvertreter der Presbyter waren. In solchen Fällen sollten wenigstens die Diakonen berechtiget und verpflichtet seyn, Homilien der Kirchenväter vorzulesen. So will Concil. Vasens. II. a. 529. c. 2. verordnet: Si Presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum Patrum Homiliae a Diaconis recitentur. Si enim digni sunt Diaconi, quae Christus in Evangelio loquutus est, legere: quare indigni judicentur, sanctorum Patrum expositiones publice recitare? Hier ist also derselbe Fall wie er auch in der protestant. Kirche nicht selten vorkommt, wo in Krankheit oder Abwesenheit des Geistlichen der Schullehrer, Küster oder Cantor eine Predigt, entweder nach Anweisung des Pfarrers oder nach eigener Wahl, der Gemeine vorliest. Freylich zeuget diese Verordnung von einem sehr geringen Grade des in die Lesegabe der Diakonen gesetzten Vertrauens. Auf eine ähn-

---

ecclesiis tacere Presbyteros et praesentibus Episcopis non loqui, quasi aut invideant, aut non dignentur audire. Vgl. Ep. 61 ad Pammach. c. 4.

liche Weise ist es auch zu nehmen, wenn zuweilen von Predigten die Rede ist, welche von Lectoren, oder Notarien gehalten wurden. S. Gregor. M. Praefat. ad libr. XL Homil. in Evangel. ad Secund. und Jo. Diaconi vit. Gregor. M. lib. II. c. 18. Sie thaten weiter nichts, als daß sie die ihnen mitgetheilte Predigt vorlasen; aber man gestattete ihnen nicht, eigene und selbstständige Vorträge an das Volk zu halten.

Schon die Canones Apost. c. 58 fodern die Predigt von dem Bischofe oder Presbyter (ἐπισκοπος ἢ πρεσβυτερος) und bedrohen im Unterlassungs-Falle beide mit gleicher Strafe. Daß den Presbytern und Diakonen zur Zeit der Verfolgung das Lehramt überlassen wurde, kann man schon aus Cyprian. epist. 2 ad Mart. et Confess. ersehen. Nach Philostorg. hist. eccl. lib. III. c. 17. ertheilte der Bischof Leontius zu Antiochien dem Diakon. Antius die Erlaubniß zu predigen. Der berühmte Ephräem Syrus blieb stets Diakonus (weil er keine höhere Würde annehmen wollte); dennoch hielt er regelmäßig Predigten. Dennoch blieb es Regel, daß die Diakonen nur Hülfs-Prediger waren; und man hat sie daher in dieser Hinsicht mit den Vicarien, Collaboratoren, Adjuvanten und Candidaten des Predigtamtes bey den Protestanten zu vergleichen.

Auch die Mönche durften in der alten Kirche nicht predigen, weil man sie nicht zum Clerus rechnete. Leo d. Gr. (epist. 62 ad Maxim. Antioch. Ep.) erklärt sich ganz bestimmt hierüber: Illud quoque dilectionem tuam convenit praecavere, ut praeter eos, qui sunt Domini sacerdotes, nullus sibi jus docendi et praedicandi audeat vendicare, sive sit ille Monachus, sive sit Laicus, qui alicujus scientiae nomine glorietur; quia etsi optandum est, ut omnes Ecclesiae filii, quae recta et sana sunt, sapiant, non tamen permittendum est, ut quisquam extra sacerdotalem ordinem constitu-

tus gradum sibi Praedicatoris assumat, cum in Ecclesia Dei omnia ordinata esse conveniat, ut in Christi corpore et excellentiora membra suum officium impleant, et inferiora superioribus non resistant. Vgl. ep. 63 ad Theodorat. und Concil. Chalcedon. can. 2. 8., Hieronym. ep. 55 ad Nepot. ep. 1. ad Heliodor. u. a. Auch in der Regel des h. Benedict findet man nichts von der Predigt. Im Mittel-Alter aber war dieß anders; ja, es wurde ein besonderer Prediger-Orden gestiftet. S. die Bulle Papst Gregor. XIII. verordnete im J. 1584: daß die Jesuiten auch, wenn sie nur die erste Tonsur erhalten hätten, dennoch predigen dürften. S. Ferrarii de sacr. concion. ed. Ultraj. 1692. 8. p. 206.

Noch strenger wurde allen Laien, selbst nicht ordinirten Lehrern, das Predigen untersagt, wie aus dem früher angeführten Beyspiele des Origenes zu ersehen ist. Doch fehlet es in der Geschichte nicht an Ausnahmen. Hierüber bemerket Ferrar. de sacr. concion. p. 201: „Quamvis igitur satis constet, Laicos et Monachos etiam, quod e Laicorum numero essent, vetitos olim publice concionari, negari tamen non potest, quin iisdem licuerit interdum, aut privatim de rebus vel fidei, vel ad animae utilitatem spectantibus disserere; aut etiam publice ex justa aliqua et laudabili causa, ipso jubente vel permittente Episcopo.“ Selbst in dem Falle des Origenes bei Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 19., wird von Bischöfen geredet, welche, zum Besten der Brüder, den Laien (λαϊκοις) gestattet, in ihrer Gegenwart zum Volke zu sprechen (των παροντων ἐπισκοπων τῳ λαῳ προομιλειν). Wundern muß man sich, daß Fernand Bingham, Baumgarten u. a. das Beyspiel Konstantin's d. Gr., Leo's d. Weisen u. a. Kaiser mit angeführt haben. Vom Erstern berichtet Eusebius, daß er nicht nur auf der Kirchen-Versammlung zu Nicäa in

weilen an seinem Hofe geistliche Reden gehalten und Lebete verfertiget habe, sondern man hat auch noch eine vollständige Predigt: Constantini Imp. Oratio, quam scripsit ad Sanctorum coetum. Euseb. Opp. ed. Hannaerm. p. 1047 — 1117. Euseb. de vita Constant. M. lib. IV. c. 29 — 34. beruft sich auf dieselbe und bemerkt, daß er oft vor einer großen Volksmenge geprediget und viele geistliche Reden verfertiget habe. Vom Kaiser Leo vgl. Fabricii Bibl. gr. T. VI. p. 367.

Am eifrigsten aber ward darauf gehalten, daß die apostolische Vorschrift (1 Cor. XIV, 34. 35. 1 Timoth. II, 11. 12.), welche den Weibern das Lehramt versetzet, nicht übertreten würde. Constitut. Ap. lib. III. c. 9. Die Montanisten machten hiervon eine Ausnahme und ließen ihre Prophetissas geistliche Vorträge halten. Dieß mißbilliget aber selbst der eifrige Montanist Tertullianus (de praescript. c. 41., de baptismo c. 17., de velandis virgin. c. 9). In der letzten Stelle sagt er: Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tinguere (tingere), nec offerre, nec ullius virilis muneris, ne duo sacerdotalis officii sortem sibi vendicarent. Das Concil. Carthag. IV. (a. 399. c. 98. 99) setzt die Ausschließung der Laien und der Weiber mit einander in Verbindung: Can. 98: Laicus praesentibus Clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat. Can. 99: Mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non praesumat.

Uebrigens kann selbst Gottfr. Arnold (Abbildung der ersten Christen I. p. 279), der doch „für die Freyheit nach den Gaben" eifert, nur einige seltene Beyspiele von Laien-Predigten beybringen; und dieß ist ein sicherer Beweis von der Allgemeinheit der kirchlichen Gesetze und Observanzen in Ausschließung der Laien. In der protestantischen Kirche hat man

die alte Regel beybehalten, obgleich die Ordi
wesentlich zur Predigt erfodert wird. S
lanchthon predigte, ohne ordinirt und D
Schrift zu seyn; und es ward den Candidat
fessoren, wenn sie dazu geeignet waren, zu
gestattet. Doch suchte man den daher zu
Mißbräuchen vorzubeugen. S. Corpus j
Saxonici. Dresden 1735. 4. p. 15. 32
a. Vorzüglich streng ward auf diese Vorsch
ten, seitdem die Pietisten eine größere Fre
spruch nahmen, und das christl. Lehramt nic
einen äußerlichen Beruf beschränken w
der neuesten Zeit kommt dieser Punkt, bey d
Verbreitung der Conventikeln, wieder auf
Anregung.

III.

Zu welcher Zeit, und wie oft geprediget w

Da die Predigt ursprünglich nichts ande
sollte, als eine Erklärung und Anwendung der
Schrift und mit den Lectionen in engster Ver
stand, so kann man behaupten, daß in der alten
so oft geprediget wurde, als Vorlesungen aus
Schrift Statt hatten, und daß die Fälle, wo ei
digt ohne vorhergegangene Lection gehalten wurd
unter die Ausnahmen zu rechnen sind. Den bes
weis dafür liefert die alte Sitte, nach welcher
einer Versammlung mehrere Vorträge hinter e
von verschiedenen Rednern gehalten wurden. I
ham. Orig. T. VI. p. 127 seqq. hat eine
von Beweisen aus Chrysostomus, Basilius d. Gr.
gor. Nyss., Theodoret, Augustinus, Hieronymus
beygebracht. Vgl. Ferrar. de sacr. conc. p
seqq. Auch hielt zuweilen derselbe Geistliche an
Tage mehrere Vorträge über die Lectionen, welche

rſchiedene Sectionen getheilt wurden. So finden wir's
ym Gaudentius Tract. V, wo er ſagt: Ordinem
:tionis Exodi, ubi lex celebrandi Pascha describi-
r, idcirco praeposteravimus, ut Mysteriis reseran-
s debitae reverentiae ordinem teneremus, quia
ortebat in illa splendidissima nocte Vigiliarum,
cundo Tractatu non dictorum sequentia, sed con-
ua Neophytis explanari. Aehnliche Fälle findet
an bey Augustin. Tr. in Ps. 86 u. a. Nach Ferrar.
c. p. 386 — 387 hat man ſich die Sache ſo vor-
ſtellen: „Recitabatur a Lectore ea Scripturae sa-
ie pars, quae erat ad populum in concione expli-
nda, mox eam Tractator verbis ad Auditorum ca-
um et utilitatem accommodatis interpretabatur.
Augustinus primam Ps. XXXIX partem populo
ositurus: Hucusque (inquit) Psalmus lectus
t hodie, hucusque tractandus est. Ut
n satis constet, partiri consuevisse Patres sacrae
ipturae recitationem, prout ipsa mox futura con-
magis postulare videbatur: quod tamen de vo-
ntariis, non de propriis certorum temporum ac
rum lectionibus accipiendum est: de his enim
il omnino immutare solitos Patres, jam supra
nuimus.“

Wenn man die verſchiedenen Nachrichten und No-
n bey den alten Homileten vergleicht, ſo erſieht man,
bey allen Arten von Gottesdienſt Predigten üblich
en. Vorzugsweiſe aber waren ſie für die Katechu-
nen beſtimmt, und daher findet man ſie auch vor-
üglich in der ſo genannten Missa Catechumenorum.
n vgl. Constitut. Apostol. lib. II. c. 57. VIII.
5. Concil. Laodic. c. XIX. Concil. Aurelian.
III. Augustin. serm. 237. de temp. serm. 49.
a.

In manchen Gegenden und Diöceſen wurde häufi-
in andern dagegen ſeltener geprediget. Der Sonn-

tag war, indeß der allgemeine Predigt-Tag; wi
men auch oft Sonnabends-Predigten w
mal in den Zeiten und Gegenden, wo man
Sabbat's neben der Sonntags-Feyer noch
Die Feyer der Feste, so wohl der allgemein
sonderen, bestand vorzugsweise in der Pred
man die Materie des Tages abhandelte. In
quagesimæ, oder Zeit von Ostern bis Pfingsten,
in der orientalischen Kirche alle Tage wie Fest-Ta
handelt und Vorträge über die Apostel-Gesch
(zuweilen auch über die Apokalypse) gehalten.
tend der großen Quadragesimal-Fasten wa
men aus Origenes, Chrysostomus, Augustinus,
rius von Arles u. a. abnehmen kann, alle Tage
Selbst in den spätern Zeiten, wo die Kunst m
des Predigens so sehr in Abnahme gekommen w
doch noch die Gewohnheit der Fasten-Predi
welche auch noch jetzt in der orient. griechischen u
misch-katholischen Kirche eine besondere Aufm
haben.

Die Verschiedenheit, daß bey uns in den Sta
mehr Predigten gehalten werden, als auf den
findet man auch schon in der alten Kirche. S. Chry
stom. Hom. 65 et 72 Opp. T. V. Concil. Va
II. a. 529. c. 2; und es leuchtet von selbst ein
diese Verschiedenheit in der Natur der Sache ihren
habe. Doch ist auch bey uns die alte Sitte g
daß in der Advents- und Fasten-Zeit
die Nachmittags-Predigten, sondern auch die
wochen- oder Freytags-Predigten gehalten werden;
wie auch die Feste auf dem Lande durch Doppelt-P
digten ausgezeichnet werden. Die römisch-katholi
Eintheilung Festa duplicia, semi-duplicia u. s. w.
zum Theil auch hierauf Beziehung. Für die Eintheil
in Vormittags- und Nachmittags-Predig
werden Basil. M. in hexaëm. hom. 2 et 9. Chry

tom. hom. X in Gen. hom. 9 et 10 ad popul. ntiochen., auch Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21. . a. angeführt. Die Sache hat auch ihre Richtigkeit, enn die Frage ist: ob Fälle von zweymaliger Predigt n einem Tage vorkommen? Allein daß eine regelmäßige btheilung in Vor- und Nachmittags-Gottesdienst, wie ey uns, gewesen, kann nicht bewiesen werden. Ueber ie unter den Englischen Theologen hierüber entstandene Streit-Frage vgl. Bingham. Orig. VI. p. 131 — 36. Unsere Früh- und Abend-Predigten entprechen den Matutinis, Vespertinis, Vigiliis etc. Unre Amts-Predigt hat in Zeit und Bestimmung die eiste Verwandtschaft mit den Predigten, welche der lissa vorangingen.

Wenn sich indeß auch über die Zeit und Stunde, lche die Alten für die Predigt bestimmten, nichts ganz verlässiges bestimmen läßt (weil die Verhältnisse und bservanzen hierüber verschieden waren), so ist doch so el außer Zweifel, daß sie oft geprediget, und die mit n Schrift-Lectionen auf's engste verbundene Predigt r den wichtigsten Theil des christl. Gottesdienstes gelten haben. Man betrachtete die Predigt aus dem esichtspunkte, welcher schon Tertull. apologet. c. 39 gegeben wird: Cogimur ad litterarum divinam commemorationem, si quid praesentium temrum qualitas aut praemonere cogit, aut recognoere; certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem igimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum hilominus inculcationibus densamus; ibidem etiam hortationes, et censura divina. Man erkannte darin en großen Vorzug, welchen das Christenthum vor dem eidenthume voraus habe, und hielt es für die schönste Emehlung, daß Julian der Abtrünnige zur Wiedergeurt des Polytheismus kein besseres Mittel kannte, als daß

er den heidnischen Priestern die Nachahmung der christliche Predigt-Sitte empfahl. S. Denkwürdigkeiten Th. IV S. 76.

IV.

Von der Zeit-Dauer, oder von der Länge oder Kürz der Predigten.

Man findet in der alten Kirche nirgend eine allg meine Vorschrift hierüber, und es ist auch nicht wah scheinlich, daß es besondere Diöcesan-Verordnungen g geben habe, weil wir sonst wohl Spuren davon find würden. Alles scheint von der Observanz, Vieles ab auch von Zeit und Umständen abgehangen zu habe Schon oben ist erwähnt worden, daß die lateinische Homileten sich in der Regel durch größere Kürze, di orientalisch-griechischen aber durch mehr Aus führlichkeit und Länge unterscheiden. Es drück sich hierin der liturgische Charakter beyder Kirchen-Sy steme aus. Nur als Ausnahmen findet man bey Le d. Gr., Augustinus, Cäsarius, Gregor. Gr. u. a., Reden von dem Umfange, welcher bey Athe nasius, Basilius d. Gr., den beyden Grego ren, Chrysostomus, Epiphanius, Cyrillu u. a., der gewöhnliche ist. Im Gegentheile sind die ku zen Reden, nach Art der lateinischen Sermonen, bey de genannten Griechen äußerst selten; und bloß der Aegyp tische Ascet Makarius zeichnet sich durch auffallend Kürze aus.

Die Gewohnheit, in einer Versammlung mehre Vorträge hinter einander zu halten, kann allerdings zu Erklärung der Kürze angeführt werden; aber die Sach ist damit nicht abgethan, weil gerade in Konstantino pel, Antiochien, und anderen Kirchen, wo diese Ge wohnheit vorherrschend war, die längsten Homilie des Chrysostomus, Gregorius von Nazianz, Proklus u.

gehalten wurden. Und gerade hierin liegt der Hauptbeweis, daß die größere Ausführlichkeit im National- und Diöcesan-Charakter ihren Grund hatte.

Als eine bloße, offenbar unrichtige Hypothese ist es zu betrachten, wenn Ferrarius de sacr. conc. p. 156 behauptet, daß den alten Homileten bloß eine Stunde sey vergönnt worden. Er sagt: „Prolixiori sane dicentis oratione Auditorum animos abalienari potius ac debilitari, quam erigi et conciliari, fatentur omnes. Huic igitur certo ac communi malo ut medicinam facerent Ecclesiae Patres in concionando, determinatum dicendi tempus, fereque unius horae spatio conclusum, aut ipsi sibi praescribebant, aut ab aliis praefinitum religiose observabant. Hinc et frequentes illae longioris orationis nequaquam postulatae excusationes, et assiduae de angustiis temporis querelae, et interruptus etiam non raro ipsemet dicendi cursus.“ So richtig die erste Bemerkung ist, so unbewiesen und unrichtig sind die folgenden. Das willkührlich angenommene Zeit-Maaß würde nur für die griechischen Homilien, durchaus aber für keine lateinische gelten; da auch die längsten darunter ohnmöglich über eine halbe Stunde Zeit wegnehmen konnten. Die angeführten Entschuldigungen können nichts beweisen, da sie nur Redner-Floskeln sind, und überdieß fast alle aus den lateinischen Homileten entlehnt sind!

Aus Chrysostomus würde man auf eine zweystündige Dauer der Predigt schließen können. Denn Homil. 51. ed. Francof. T. V. p. 580 spricht er von zwey Tages-Stunden, welche ihm die Zuhörer leihen sollen; und Homil. 53. p. 605 sagt er: *Προσεχωμεν τοινυν τη ἀναγνωσει, μη τας δυο μονον ταυτας ὡρας, οὐ γαρ ἀρκει ἡμιν εἰς ἀσφαλειαν ἡ ψιλη ἀυτη ἀκροασις, ἀλλα διηνεκως.*

Deutsch scheint es angemessener, dieß von der ganzen Dauer des Gottes-Dienstes zu verstehen.

Uebrigens ist Ferrarius (p. 159) nicht abgeneigt, in der alten Kirche ein ähnliches Mittel der Zeit-Messung, wie es vor Gericht üblich war, anzunehmen. Er sagt: „Notum est ex antiquorum monumentis, ethnicos olim oratores, cum Graecos, tum Latinos, ad clepsydram dicere consuevisse; hoc est, ad Horologium (ut Cassiodori verbis utar in Variar. lib. I. ep. 46), ubi solis meatus sine sole cognoscitur, et aquis guttantibus horarum spatia terminantur: certo nimirum ac constituto aquae stillicidio data ad dicendum spatia fuisse dimensos: nostrorum vero temporum Concionatores hic in Italia videmus in arenariis plerumque horologiis illud idem facitare. Hoc igitur videtur restare, ut ex iis alterutrum fuisse a priscis Patribus in concionando usurpatum, dicamus. Attamen, quo minus hoc pro certo adfirmem, vetat mirum eorundem Patrum hac de re silentium: neque enim, qui vel subobscure, vel paulo apertius hanc consuetudinem commemorarit, posse quemquam reperiri puto.“ Der Verfasser hätte hier mit größerer Zuversicht seine Behauptung hinstellen dürfen, als die obige. Ein bestimmtes Zeugniß vom Gebrauch der Wasser-Uhren findet sich zwar, so viel ich weiß, nicht; allein da viele unter den alten Kirchenlehrern z. B. Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius u. a. zuvor Rechts-Gelehrte und Sachwalter waren, so kann man mit Grund vermuthen, daß sie auch diesen usus fori in die Kirche herüber genommen haben. Aus Cicero, Plinius u. a. ist das dicere ad clepsydram, latrare ad clepsydram (Cicer. de orat. c. 155), petere et dare clepsydras u. s. w. bekannt; aber auch daß die vor Gericht gestattete Zeit in der Regel nur etwa eine Viertel-Stunde betrug. Und gerade dieß

ist von Wichtigkeit, weil sich die lateinischen Homilien gewöhnlich auf dieses Zeit-Maaß beschränken. Vgl. Dan. Petermann de clepsydris vet. Dissert. I. II. Lips. 1672. Ge. Clem. Draudii de clepsydris vet. Giess. 1731. Petr. Eckermann: de modo veterum dicendi ad clepsydram. Upsal. 1741. 4. Auch die Juden hatten Wasser-Uhren, welche sie Mischphach (effusio, instrumentum effusionis) nannten. S. Buxtorf Lex. Talmud. p. 2495. Was Ferrarius von dem Gebrauche der Sand-Uhren in Italien sagt, kann dazu dienen, um die in der protestantischen Kirche fast allgemeine Sitte, auf der Kanzel eine Sand-Uhr anzubringen, nicht für eine Erfindung und Eigenheit derselben zu halten.

V.

Vom Ort und Platz, wo die Predigt gehalten wurde.

Wenn man bey uns sagt: die Predigt wird von der Kanzel gehalten, so ist dieser Ausdruck zwar allerdings aus dem Alterthume entlehnt, aber dennoch zu allgemein und nicht genug bezeichnend. Cancelli (wovon Kanzel offenbar herstammt) hießen die Schranken, oder Gitter, wodurch der Chor vom Schiff der Kirche abgesondert ward. Im Chor waren der Haupt-Altar (Hoch-Altar), und die Sitze des Bischofs und des Clerus, welche *Θρονοι* oder auch *Καθεδραι* genannt wurden. Hinter den Cancellen im Schiffe war der erhöhte Platz, welcher *Ἄμβων* (von *αναβαινειν*, adscendere), Ambo, Suggestus, Pulpitum u. a. hieß. Dieser Platz war zum Vorlesen und zu allerley Ankündigungen bestimmt. Doch wurde von demselben auch zuweilen die Predigt gehalten. In manchen Gegenden scheint dieß die Regel gewesen zu seyn; in andern aber kommt es nur

als Ausnahme vor. S
c. 5. führet es als et
Chrysostomus die S
zu predigen, damit er
Auch Sozomen. h. e.
daß er wegen der groß
sich zu seinen Predigten
(ἄμβωνα τῶν ἀναγνω
wählt habe. Dasselbe
der Fall; und dieser sa
verus) hierüber: Quam
promendae vocis altior
in ipso altiore loco vo
Vgl. August. de civit.
225. 203.

Aber gerade der
Ungewöhnliches angeführ
Predigten in den früher
Schranken entweder v
bischöflichen Sitze
gehalten wurden. Bey
Chrysolog. serm. 173,
ordinamus attendite, q
cimus approbate, nec
pro dispositione nostra
pite rationem: et sive
isto, sive cum de
temporis ratione
ut cari greges, dilecta
ac toto fidei cursu con
locorum mutatio
arctata, aut reddant de
tes. Schon Ferrari
merkt, daß Gradus von
tars zu verstehen, und
Feyer der Messe voran

ländischen Kirche, wo der Ritus Ambrosianus beybehalten ist, noch heut zu Tage gebräuchlich sey.

Der bischöfliche Stuhl war der gewöhnliche Predigt-Platz, und man pflegte alsdann den Vorhang, womit er gewöhnlich verhüllt war (cathedra velata heißt er bey August. ep. 203), wegzuziehen — was mit der auch bey uns noch hin und wieder üblichen Vorhangs-Sitte übereinkommt. Warum der Bischof einen solchen Stuhl habe, und wozu er bestimmt sey, erklärt Augustinus Exposit. Ps. 116 (117) mit folgenden Worten: Ideo altior locus positus est Episcopis, ut ipsi superintendant, et tanquam custodiant populum. Nam et Graece quod dicitur Episcopus, hoc Latine Superintentor interpretatur, qui superintendit, quia desuper videt. Quomodo enim vinitori altior fit locus ad custodiendam vineam, sic et Episcopis altior locus factus est. Et ideo de isto alto loco periculosa redditur ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, ut pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat, quia nos intrantes vos et exeuntes possumus videre——. Tanquam vobis ex hoc loco Doctores sumus, sed sub illo Magistro in hac schola vobiscum Condiscipuli sumus. Aehnliche Aeußerungen findet man auch beym Chrysostomus u. a. Und daher bedeutet Cathedra vorzugsweise den Lehr- und Predigt-Stuhl. In den bischöflichen Kirchen hatten auch die Presbyter ihre besonderen Ehren-Stühle, welche *θρονοι δευτεροι* hießen.

In den Kirchen, an welchen kein Bischof stand, vertrat der Presbyter dessen Stelle, und dieser hielt seine Vorträge gleichfalls von seiner *Καθεδρα*, oder vor dem Altare. In den spätern Zeiten, wo sich theils die kirchlichen Geschäfte häuften, theils die Bischöfe das Predigen vernachlässigten oder ganz unterließen, wur-

den die Diakonen die gewöhnlichen Stellvertreter; und als auch die Mönche den Lehrstuhl zu besteigen anfingen, da wurden die Predigten am Lectorenpulte, oder an einem erhöhten Platz im Schiffe der Kirche gewöhnlich, um auch hierin eine Abstufung zwischen Bischof, Presbyter, Diakon und Mönch zu sehen. Dieß scheint seit dem XIII Jahrhundert eingeführt zu seyn, *) und seitdem finden wir die Lehr-Kanzeln fast ohne Ausnahme im Oratorio — wie es in den römisch-katholischen Kirchen in der Regel noch jetzt ist. Auch die älteren evangelischen Kirchen haben diese Einrichtung, welche theils noch aus den Zeiten vor der Reformation herstammt, theils durch die Construction und Bauart der Kirchen selbst geboten wird. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß in einem großen im Gothischen Styl und Geschmack aufgerichteten Gebäude der Lehrstuhl nicht nach der Ostseite des Altares stehen kann, weil von da aus auch der stärkste Redner nicht die Kirche füllen und sich der Gemeine verständlich machen könnte.

Anders verhält sich freylich die Sache bey den neuern, im italienischen Geschmacke oder nach dem verjüngten Antiken-Style, erbaueten Kirchen. Hier gestattet Form und Einrichtung nicht nur das Aufstellen der Kanzel über dem Altare, sondern scheint sie auch in architektonischer und akustischer Hinsicht zu erfodern. Und auf diesem Gesichtspunkte scheinen auch die neuern Regierungs-Verordnungen, daß bey neu zu erbauenden Kirchen die Location der Kanzeln über den Altären befolgt werden soll, betrachtet werden zu müssen.

*) Bey Innocent. III. de mysteriis Missae. lib. III. c. 45 heißt es: Diaconus in ambonem adscendit, ut annuncet Evangelium secundum illud propheticum (Jes. 40): supra montem excelsum adscende tu, qui evangelizas Sion, exalta in fortitudine vocem tuam. Vgl. Amalar. de eccl. offic. lib. III. c. 18.

Von Predigten außer der Kirche kommen zwar zuweilen Beyspiele in der alten und neuen Zeit vor; allein, diese sind nur als Ausnahmen von der Regel zu betrachten. Wollte man das Wort Kirche urgiren, so würden freylich auch alle religiösen Vorträge im Lager, auf dem Schiffe, auf dem Gottes-Acker, im Hause, Cabinet u. s. w. unter diese alsdann ziemlich zahlreichen Ausnahmen gerechnet werden müssen. Aber jeder sieht leicht ein, daß es hier nur auf den Begriff einer regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlung, oder einer ἐκκλησια, welche einer zusammengelaufenen Menge entgegen gesetzt wird, ankomme, wobey auf Beschaffenheit des Orts oder Gebäudes keine besondere Wichtigkeit zu legen ist. Aus diesem Grunde waren auch die Vorträge der Lehrer in der ältesten Kirche, als die Christen noch keine Kirchen und Altäre hatten, und in den Zeiten der Verfolgungen, selbst wenn sie in Höhlen und Wäldern und unter freyem Himmel gehalten wurden, dennoch ordentliche und regelmäßige Vorträge. Die Gedächtniß-Reden an den Gräbern der Märtyrer, ferner die Predigten in den Exedris, Baptisteriis, Coemetriis u. a. können für die ältesten Ausnahmen gelten, obgleich auch hier Zeit und Umstände, unter welchen sie gehalten wurden, wohl zu unterscheiden sind.

Die alte Kirche gestattete den Mönchen und Anachoreten die Predigt nicht (s. oben). Dennoch lesen wir, daß sie, wie der h. Antonius, Symeon der Stylite und seines Gleichen, von Bäumen und Säulen, auch wohl von den Dächern herab und auf den Straßen geprediget haben. Als späterhin die Mönche sich so sehr mehrten, als ein eigener Prediger-Orden (Dominicaner) gestiftet wurde, und die Minoriten (Franziscaner) an Recht und Eifer nicht nachstehen wollten u. s. w., erhielten sie sogar die päpstliche Erlaubniß, auch auf den Straßen und Gassen zu predigen. Solche Indulte:

Ut etiam in plateis communibus libere valeat d
et populo praedicare, eique proponere verbum De
wurden von Clemens V., Benedict II. und John XI
den Dominicanern, Franziscanern, Carmelitan
suiten ertheilt. Ferrarius (p. 326)
„Et mane, egregium est opus, hominibus
otiose degentibus, nec Ecclesiam alioqui
divina nuntuncare monita, moresque dicendo
ac corrigere!“

In keinem Lande ist die Licenz hierin gröss
in England, wo allen Dissenters verstatt
wo und wie sie wollen, zu predigen. Die hohe
che aber hält desto strenger auf die alte Disc
S. Benthem, Alberti, Küttner, Gibe

VI.

Von der Art und Weise, wie die Predigten
wurden.

1.

Wie bey uns die Regel ist, daß der Se
auf der Kanzel stehet, und die Gemeine w
des Vortrages sitzet: so wurde dagegen in der
Kirche die Predigt gewöhnlich sitzend vorge
und stehend angehört. Bey den Schrift-Le
ward das Stehen, aus Respekt für das göttliche
wie sich Chrysostomus ausdrückt, für nothwen
halten; da man nun die Predigt für die Fort
und Ergänzung des göttlichen Wortes hielt, s
auch dieser dieselbe Aufmerksamkeit bewiesen.
nahmen gab es allerdings; und die Observanz
in verschiedenen Ländern und Diöcesen verschied
wesen zu seyn. Doch muß man nicht viel G
darauf gelegt haben, weil sonst wahrscheinlich
krates hist. eccl. lib. V. c. 21, wo er v

Verschiedenheit der kirchlichen Gebräuche und Gewohnheiten handelt, etwas davon angeführt haben würde.

Darin stimmen alle Archäologen überein: daß in Afrika die Predigt stehend angehört werden mußte. Und allerdings giebt es dafür keinen bessern Beweis, als die Erlaubniß, welche Augustinus den kränklichen, alten und schwachfüßigen Zuhörern zum Sitzen ertheilte. S. Homil. L. lib. serm. 26. Doch will er ausdrücklich nicht, daß die andern Zuhörer sich auch dieser Erlaubniß bedienen. Er setzt insbesondere hinzu: Nunc vero aliquae de filiabus nostris putant, quod hoc aut omnes, aut certe plures, quae sanae sunt corpore, frequenter debeant facere. Nam ubi verbum Dei coeperit recitari, quasi in lectulis suis ita jacere volunt———. Unde rogo vos, venerabiles filiae, et sollicitudine paterna commoneo, nulla se in terram projiciat, nisi forte, quum nimium gravis infirmitas cogit *). Er fodert auch bey andern Gelegenheiten das Stehen, oder setzt es voraus. So sagt er unter andern Serm. de divers. serm. 49: Ut ego vos non diu teneam, praesertim quia ego sedens loquor, vos stando laboratis. Doch ist bemerkenswerth, daß A. auch in einer Stelle (de catechiz. rudibus c. 13) die entgegengesetzte Sitte billigend anführt. Er sagt: Quamquam sine dubitatione melius fiat, ubi decenter fieri potest, ut a principio sedens audiat: longeque consultius in quibusdam Ecclesiis Transmarinis non solum Antistites sedentes loquuntur ad populum, sed ipsi etiam populo sedilia subjacent, ne quisquam infirmior stando lassatus a saluberrima intentione

*) Wenn, wie die Benedictiner annehmen, diese Predigt nicht vom Augustinus, sondern vom Caesarius Arelatensis herrührt, so würde daraus folgen, daß auch in Gallien die Afrikanische Gewohnheit herrschte.

avertatur, aut etiam
Ecclesiis Transm
kanern die italienis
römische, verstanden
XXII ad Eustoch. c.
dentibus, patre disput

Dennoch scheint
in Italien, Palästina,
Volk während der
Bingham VI. p. 183
zu wenig Kritik anzuw
angeführten Stellen
Wenn, Justin. Mart.
Erwähnung des vom
über die heilige Sch
ἀνισταμεθα κοι
πομεν — so folgt da
vor gesessen haben,
die γονυκλισια seyn.
die Regel, das Gebet
die christliche παρρησι
zu verrichten. Auch d
II. c. 58. redet zwar
θεζεσθαι), aber
trages Statt finde,
zu verstehen seyn. A
in Jes. und hom. 36
tech. XVI. §. 11 u.
Sitzen bey der Predig

Daß die Zuhöre
zianz und Chrysost
standen haben, läßt
darthun. Und wenn
bey so berühmten Re
sey, so kann doch d
Gr. für's Gegentheil

ldet Euseb. de vita Constant. lib. IV. c. 33: ληθους δ' ἀκροατων περιεστωτος, ἐνδον ἐν αὐ- ις βασιλειοις ὀρθιος ἑστως, ἁμα δε λοιποις ηκροατο· ἡμων δ' αντιβολουντων ἐπι παρανει- νῳ τῳ βασιλικῳ θρονῳ διαναπαυεσθαι, ἐπει- το μεν οὐδαμως u. s. w. Aus dieser Stelle er- llet, daß nicht nur der Kaiser, während der langen edigt des Eusebius, sich nicht setzen wollte, sondern, ß auch das Volk derselben stehend zu hörte. Es kann her diese Gewohnheit als die herrschende angenom- n werden.

2.

Ueber das Verhalten der Zuhörer während r Predigt finden wir mehrere Nachrichten, welche theils n löblichem Fleiß, Eifer und Andacht, theils aber ch von tadelnswerthen Gewohnheiten zeugen. Von pderley Art werden einige Beyspiele anzuführen seyn, bey sich jedoch von selbst verstehet, daß einzelne Fälle ne allgemeine Regel begründen, und daß man bey Be- theilung derselben die Verschiedenheit der Völker, Län- r, Zeiten und Sitten nicht vergessen dürfe.

Wenn auch die Nachrichten von der ungeheuern enge von Zuhörern, welche Gregorius von Nazianz, hrysostomus, Augustinus u. a. hatten, theils über- ieben, theils nur für das ausgezeichnete Talent dieser änner beweisend seyn sollten: so läßt sich doch der Bey- ll, welcher der Predigt überhaupt geschenkt wurde, f keine Weise bezweifeln *). Daß in der alten Kirche

*) Ein seltsamer Irrthum ist's, wenn Tillemont (Memoi- res T. XI. p. 54) aus Chrysost. Homil. 85 in Matth. den Beweis führen will, daß Chrysostomus gewöhnlich Hun- dert-Tausend Zuhörer gehabt habe!! Er redet aber nur von den 100,000 Christen zu Antiochien, welche zu verschie-

so oft gepredigt wurde, spricht auch [illegible] für Eifer und Fleiß, womit man die öffentlichen [illegible] Vorträge besuchte. Daß man in der [illegible] — 1805 in Deutschland viele Predigt-[illegible] und oft die Wochen- und Nachmittags-[illegible] stellen mußte, und daß selbst berühmte [illegible] Gefahr kamen, leeren Stühlen und [illegible] bewies offenbar, daß der Geist und Geschmack [illegible] alters dem Predigt-Amte nicht hold war; [illegible] Erneuerung des kirchlichen Lebens seit dieser [illegible] vortheilhaftere Richtung des Zeitgeistes bewirkt. erfreulichste Zeugniß aber dürfte seyn, daß selbst [illegible] ner, wie Kaiser Julianus war, das christliche [illegible] Institut der Empfehlung und Nachahmung [illegible]

Daß man oft die Predigt so sehr für die Hauptsache des Gottesdienstes hielt, daß man darüber die übrigen Theile der Liturgie verachtete und vernachlässigte, beweiset die Mißbilligung, welche Chrysostomus über dieses Verfahren ausspricht. Er sagt Homil. III. de incomprehens. T. VI. p. 407: „Oft habe ich diese große Menge, welche jetzt hier versammelt ist und mit so großer Aufmerksamkeit zuhöret, in jener heiligen Stunde (der Abendmahls-Feyer) aufgesucht und sie nirgends gefunden; und tief mußte ich deshalb seufzen, daß [illegible] Euern zu Euch redenden Mitknechte mit solchem Eifer Euch gegenseitig drängend und bis an's Ende aushaltend zuhöret; wenn aber Christus im h. Abendmahle erscheinen soll, die Kirche leer wird. Daß Ihr sogleich weggeht ist Beweis davon, daß nichts von dem Gesagten [illegible] wirklich in's Herz gedrungen; denn sonst würden [illegible]

denen Zeiten) seine Predigten gehört hätten — also [illegible] als ob er gesagt hätte: alle Christen in Antiochien sind [illegible] Zuhörer gewesen! Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. [illegible] S. 313.

e in Eurer Seele haftenden Worte gewiß hier zurück-
lten, und die noch heiligeren Dinge mit noch größerer
brfurcht Euch aufnehmen laſſen. Nun aber gehet Ihr,
nn der Redner aufgehört hat, ſo ohne allen Nutzen hin-
g, als ob Ihr einen Cyther-Spieler gehört hättet"
ſ. w. In der Homil. III. in 2 ep. ad Thessal.
381 drückt er ſich ſo aus: „Die Leute ſprechen: Was
l ich in die Kirche gehen, wenn ich dort keinen Prediger
re (εἰ ὀυκ ἀκουω τινος ὁμιλουντος)? Dieß hat
es verkehrt und verdorben. Denn was bedarf's des
ediger's? Er iſt nur durch unſere Nachläſſigkeit noth-
ndig geworden. Was bedarf's der Predigt? Alles iſt
r und deutlich in der heiligen Schrift. Alles, was
thwendig darin, iſt offenbar. Aber weil Ihr nur der
terhaltung wegen zuhöret (τερψεως ἑστε ἀκροαται),
rum verlanget Ihr ſo darnach. Sag' mir doch, mit
lcher Rede-Pracht (κομπῳ λογου) ſprach wohl Pau-
? Und doch hat er die Welt bekehret! Mit welcher
de-Pracht ſprach Petrus, der Ungelehrte? Aber,
chſt Du, ich verſtehe nicht, was in der h. Schrift
halten iſt. Nun, warum verſteheſt Du's nicht? Wird
wa in Hebräiſcher, oder Römiſcher, oder ſonſt
r fremden Sprache geſagt? Wird es nicht Grie-
ch vorgeleſen? Aber, ſprichſt Du, es iſt mir zu dun-
Was iſt denn, ſag' mir, dunkel? Sind's nicht
chichten? Du kenneſt das Deutliche, und ſollſt nach
Undeutlichen forſchen. In der h. Schrift ſind Tau-
e von Geſchichten; erzähle mir nur eine einzige da-
Aber das kannſt Du nicht. Es iſt alſo, was Du
, nur Vorwand und leere Rede. Aber, ſprichſt Du
ter, man muß täglich daſſelbe hören. Sag' mir doch:
ſt Du nicht auch auf dem Theater daſſelbe hören?
der Rennbahn nicht daſſelbe ſehen? Iſt es nicht die-
e Sonne, welche immer wieder aufgehet? Haben wir
t immer dieſelben Nahrungsmittel? Weil Du aber doch
hauptet, daß Du täglich daſſelbe hören müſſeſt, ſo ſag'

mir doch einmal: welcher Abschnitt (το χωριον) einem Propheten, oder aus welchem Apostel, oder welchem Briefe ist vorgelesen worden? Du kannst nicht sagen, sondern Du glaubst etwas Fremdes zu h Du magst leicht sagen: es sey dasselbe; aber wenn gefragt wirst, so zeigt sich's, daß Du nichts gehört Denn wenn es dasselbe wäre, so müßtest Du es ja w Aber Du weißt es nicht *)" u. s. w.

Wenn solche Stellen eine große, übermäßige E tzung der Predigt beweisen, so fehlt es dagegen auch an Beweisen des Gegentheils. Selbst ein Mann, Gregor. Nazianz, der in Konstantinopel so gr Beyfall fand, mußte in seiner Vaterstadt oft vor kleinen Anzahl von Zuhörern predigen, und er macht über seiner Gemeine Vorwürfe. S. Orat. II. C T. I. ed. Colon. p. 46 seqq.

Chrysostomus redet mehrmals von solchen hörern, welche sich über die Länge der Vortr beklagten und deshalb lieber die Predigt versäun In der griechischen Kirche konnte man solche Kl nicht ungerecht finden! Aber in manchen Gegenden zu gewissen Zeiten liebte man die Predigten überl nicht, und begab sich, wenn sie anging, aus der K Darüber klaget Caesarius Arelatensis h XII: Rogo vos, fratres carissimi, et paterna tate commoneo, ut quoties aut in die Domi aut aliis majoribus festivitatibus Missae fiunt, lus de Ecclesia discedat, donec divina mysteria

*) Diese Stelle ist der Grund von der bekannten Anekdot der Gemeine, welche ihren Prediger beym Bischofe d verklagte, daß er alle Sonntage Dasselbe predige. Der B stellte ein ähnliches Examen, wie Chrysostomus an, un dann den Bescheid: daß der Prediger berechtiget und ver tet seyn solle, so lange Dasselbe zu predigen, bis die Ge mit dem Inhalte seiner Predigt bekannt sey.

pleantur. Et quamvis multi sint, de quorum fide et devotione gaudeamus, sunt tamen plures minus de salute suae animae cogitantes, qui lectis divinis Lectionibus statim de Ecclesia foras exeunt. Unde rogo vos, fratres, ut humilitatis nostrae suggestionem, non solum patienter, sed etiam libenter accipiatis. Sein Biograph der Diakon Cyprianus (de vita Caesarii c. 12) meldet, daß er, da die Vermahnungen fruchtlos gewesen, noch zu einem anderen Mittel seine Zuflucht genommen: Hac de causa saepisse ostia, lectis Evangeliis, occludi jussit; donec propitio Deo ipsi gratularentur, ea coërcitione se profecisse, qui solebant esse fugiti.

Dieses Coercitions-Mittels finden wir noch oft erwähnt, ja, es ist auch in die neue Kirche übergegangen, und wird in manchen Ländern, besonders in Schweden, mit größter Strenge angewendet — zum Zeichen, daß es zu allen Zeiten des compellite intrare et manere bedurfte! Ja, zuweilen mußten sogar Synodal-Verordnungen gegen den nachlässigen Predigt-Besuch erlassen werden. Das Concil. Carthag. IV (a. 399. can. 24) bestimmt sogar: „Sacerdote verbum faciente in Ecclesia, qui egressus de Auditorio fuerit, excommunicetur."

Eine andere Unart, welche die alte Kirche mit der neuen gemeinschaftlich hat, war Mangel an Aufmerksamkeit und Stille, Zerstreuung und Plauderey. Chrysostomus eifert oft dawider. Er sagt Homil. in Oziam: „Eine schwere Krankheit herrscht in der Kirche. Während wir uns mit Gott unterreden wollen und ihn zu preisen beschäftiget sind, unterbrechen wir uns, und ein jeder nimmt seinen Nachbar bey Seite und handelt mit ihm von häuslichen Angelegenheiten, von dem, was auf dem Markte, im Volke, auf dem Theater, im Heere vorgehet ———. Ist das wohl zu verzeihen? Wenn einer mit dem irdischen Könige spricht, so redet er nur von denje-

nigen Dingen, von welchen der König reden will, worüber er Fragen vorlegt; und wenn er etwas Ande gegen den Willen des Königes, zur Sprache zu bri wagte, so würde er sich die schwerste Strafe zuz Du aber, der Du mit dem König der Könige redest, chem in ehrfurchtsvoller Scheu die Engel dienen, Du u brichst Dich, um von Staub und Koth (denn das sind irdischen Dinge) zu reden!" In anderen Stellen kla besonders über die Schwatzhaftigkeit der Weib welche die Kirche als einen Erholungs-Ort ansehen, über die Zügellosigkeit der Jugend, wodurch Tempel Gottes entweiht werde. S. Hom. IX in 1 ad Timoth. Hom. XXIV. in Act. Apost. §. 4. a

An ähnlichen Klagen fehlet es auch bey andern mileten nicht und Athanasius, Augustinus, Gregorius a. beschweren sich oft über die Unruhe und Unbescheid heit ihrer Zuhörer. Man sieht leicht, daß die Kla vorzugsweise die großen Städte, Rom, Konstantin Alexandrien, Antiochien, Ephesus, Karthago u. a. fen; und daß, wie Chrysostomus bemerkt, nicht die men, sondern die Reichen und Vornehmen, die Ruhe gute Zucht störten.

Einer eigenthümlichen Gewohnheit der alten K muß noch erwähnt werden, welche zwar mit der erwähnten zusammenhängt, aber doch von der Ar daß sie von unserer Sitte gänzlich abweicht. Es i Gewohnheit des Zurufen's (acclamatio) und Beyfallgebens (applausus).

So viel man weiß, ist Paulus von Samos der Erste, an welchem es getadelt wird, daß er an nem bischöflichen Sitze, aus welchem er einen wa Thron bereitet hatte, wie ein Theater-Held harangu und sich von Männern und Weibern lauten Beyfal zeugen ließ. S. Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 30. Antiochenischen Väter, deren Rund-Schreiben hier getheilt wird, mißbilligen dieses Benehmen und erkl

daß P. nicht wie ein Bischof, sondern wie ein Sophist und Taschenspieler (καθαπερ σοφιστης και γοης) sich aufführe. Es scheint, daß Paulus in der spätern Zeit manchen Nachfolger gefunden habe; denn Chrysostomus und Gregorius von Nazianz klagen die Geistlichen an, daß sie den Unfug des Theaters auf die Kanzel übertragen. Chrysost. hom. 30 in Act. Apost. (nach Neander Th. I. S. 327—28) sagt: „Viele geben sich große Mühe, um in einer langen Rede auftreten zu können; und wenn sie den lauten Beyfall der Menge erhalten, so ist es, als wäre ihnen das Himmelreich verliehen worden; wenn aber ihre Rede mit Stillschweigen angehört wird, so ist ihnen dieß ärger, als die Hölle. Dieß hat die Kirchen zu Grunde gerichtet, daß Ihr nicht suchet, eine Rede zu hören, welche Zerknirschung hervorbringt, sondern eine solche, welche Euch durch den Klang und die Zusammensetzung der Worte ergötzen könnte, als ob Ihr Sänger und Cyther-Spieler hörtet. Und wir sind so kalte und armselige Menschen, daß wir Euern Neigungen dienen, da wir sie bekämpfen sollten. Wir suchen nach schönen Worten, nach schönen Zusammensetzungen und Harmonie der Sprache, um Euch zu ergötzen, nicht, um Euch zu nützen; um bewundert zu werden, nicht, um Euch zu unterrichten; um Euch zu unterhalten, nicht, um Buße bey Euch zu erwecken; um mit Euerm lauten Beyfalle wegzugehen, nicht, um Eure Sitten zu bilden. Glaubet mir, ich rede nicht anders, als wie ich denke. Wenn ich beym Reden den lauten Beyfall höre, wiederfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches (denn warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen?) und es freuet mich. Wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, daß diejenigen, von welchen ich die lauten Beyfalls-Bezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, sie solchen über den Beyfalls-Bezeugungen verloren haben, so seufze

dium meum? Periculum autem meum est, si a
dam, quo modo laudatis, et dissimulem, quo m
vivatis. Ille novit, sub cujus oculis loquor,
sub cujus oculis cogito, non me tantum delec
laudibus popularibus, quam stimulari et angi, qu
modo vivant, qui me laudant. Laudari autem
male viventibus nolo, abhorreo, detestor; dol
mihi est, non voluptati. Laudari autem a b
viventibus si dicam nolo, mentior; si dicam vo
timeo, ne sim inanitatis appetentior, quam soli
tatis. Ergo quid dicam? Nec plene volo, nec pl
nolo. Non plene volo, ne in laude humana pe
cliter; non plene nolo, ne ingrati sint, quibus pr
dico. Andere Stellen ſind Serm. 45 de temp. E
posit. Ps. 147. Tract. 57. in Joh. Ev. Serm. 2
de divers. In der Schrift de doctr. chr. lib. IV
c. 24 ſagt er: Non sane, si dicenti crebrius et v
hementius acclametur, ideo granditer putandus e
dicere. Grande autem genus plerumque ponde
suo voces premit, sed lacrymas exprimit. Dar
ſchildert er die Wirkung einer Rede, wodurch es ihm
lang, einen Tumult zu ſtillen und ſetzt hinzu: Non
men egisse aliquid me putavi, quum eos audir
acclamantes, sed quum flentes viderem. Acclam
tionibus quippe se doceri et delectari, flecti aute
lacrymis indicabant etc. Weiterhin redet er c. 2
von dem submisso et humili dicendi genere und b
merkt hierbey: Quando nonnulla non jactatiuncul
sed quasi necessaria, atque ut ita dicam, rebus ip
sis extorta numerositas clausularum, tantas accl
mationes excitat, ut vix intelligatur esse submissa.
— — Unde autem crebro et multum acclamat
ita dicentibus, nisi quia veritas sic demonstrat
sic defensa, sic invicta delectat?“

In Ferrarii de concion. vet. p. 287 seq
ſind dieſe und viele andere Zeugniſſe geſammelt. Re

ausführlicher aber hat derselbe Verfasser in einer besondern Schrift: De veterum acclamationibus et plausu. Mediol. 1620. 4. diesen Gegenstand abgehandelt. Auch verdient Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. X. S. 318 — 328 darüber verglichen zu werden. Interessant ist die Schilderung S. 220: „Die Zuhörer der christlichen Lehrer in diesen Zeiten pflegten ihre freudige Theilnehmung an Predigten, die ihnen vortrefflich zu seyn dünkten, auf mancherley Weise an den Tag zu legen. Bald riefen sie ihnen laute Lobsprüche und Aufmunterungen zu. Die Namen eines Rechtglaubigen, eines dreyzehnten Apostels und andere mehr, erklangen oft aus einem Munde, der zu unverständigen Tadel eben so bereit war, als zu unsinnigen Lobpreisungen. Bald wollten sie zu erkennen geben, wie wohl sie dasjenige verstünden, was der Lehrer sagte, und im Begriffe war, hinzuzusetzen. Daher fielen sie ihm, wenn er eine biblische Stelle anführte, in's Wort, und brachten sie eher zu Ende, als er es thun konnte. Sie erhuben auch wohl ein ganz verworrenes Geschrey der Bewunderung und des Vergnügens, ohne eigene Worte, bewegten die Hände, sprangen in die Höhe, weheten ihre Schweiß- oder Schnupf-Tücher herum, und nahmen noch andere Gebehrden vor."

Ferrarius (l. c. lib. V. p. 209 seqq.) hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß diese Beyfalls-Bezeugungen bis in's XII Jahrhundert fortdauerten und daß noch beym h. Bernhard Spuren davon vorkommen. Die Lehrer selbst hatten viel Antheil daran, indem sie dem Unwesen nicht ernstlich genug steuerten und durch das Dramatisirende ihrer Vorträge selbst dazu Veranlassung und Stoff gaben.

3.

Als Beweis von der Werthschätzung der Predigt konnte auch das Nachschreiben derselben gelten

Hiervon finden wir schon im Leben des Origenes [illegible] spiele; ja, der größte Theil seiner Homilien [illegible], er sie nicht zu concipiren pflegte, nur durch [illegible] dern verfertigten Nachschriften erhalten [illegible] seb. hist. eccl. lib. VI. c. 36 bemerkt, [illegible] früher nicht zugegeben, in seinen spätern [illegible] verstattet habe. Seine Worte sind: Ἀπὸ [illegible] ἤδη συλλεγαμενον ἐκ της μακρας [illegible] ἐξιν, τας ἐπι του κοινου λεγομενας [illegible] λεξεις ταχυγραφοις μεταλαβειν [illegible] ψαι· οὐ προτερον ποτε τουτο γενεσθαι [illegible] χωρηκοτα. Vom Chrysostomus berichtet [illegible] hist. eccl. lib. VI. c. 4., daß seine in jeder [illegible] vorzüglichen Predigten theils von ihm selbst [illegible] geben, theils von Geschwind-Schreibern aufgefaßt [illegible] Οποιοι δε εἰσιν οἱ τε ἐκδοθεντες παρ' [illegible] γοι, και οἱ λεγοντος αὐτου ὑπο των [illegible] ἐκληφθεντες, ὁπως τε λαμπροι, και τε [illegible] γον ἐχοντες, τι δει νυν λεγειν; Dagegen [illegible] Sozomen. h. e. lib. VIII. c. 27, daß Atticus, [illegible] zweyte Nachfolger des Chrysostomus, mit seinen Pre[illegible] ten so wenig Beyfall fand, daß man sie des Nachsch[illegible] bens nicht werth hielt (μητε γραφης ἀξιους νο[illegible] ζεσθαι). Von sich selbst sagt Augustinus (Ex[illegible] in Ps. LI. p. 201): Placuit fratribus, non tant[illegible] aure et corde, sed et stylo excipienda, q[illegible] dicimus: ut non auditorem tantum, sed et [illegible] ctorem cogitare debeamus. Vgl. Possid. in [illegible] Aug. und Gregor. M. Praefat. in Jobum ad L[illegible] nard. et Praefat. in Ezech.

Doch kann man schon aus den angeführten Zeugni[illegible] ersehen, daß die Sitte des Predigt-Nachschreibens kei[illegible] weges ein förmlich eingerichtetes Institut war, wie [illegible] in vielen Ländern der protest. Kirche, wo die Schulku[illegible] und Gymnasiasten jeden Sonntag regelmäßig die Pre[illegible] d. h. das Thema und die Eintheilung, nachschreiben [illegible]

und worüber denn oft katechisirt wird —. sondern, es nur in besonderen Fällen und bey ausgezeichneten nern geschah. Mehrere scheinen dieß, wie Origenes, nicht, oder nur zuweilen gestattet zu haben; und er mag es gekommen seyn, daß es dennoch heimlich hah. Es sind wenigstens einige Fälle vorhanden, aus man darauf schließen muß.

Gregorius Naz. (Orat. XXXII. p. 528) t in seiner Abschieds-Rede von der Konstantinopol. meine: *Χαιρετε, των ἐμων λογων ἐρασται, και ομοι και συνδρομαι, και γραφιδες φανε- ι και λανθανουσαι.* Hier sind die *γραφι- ; φαναι* (calami perspicui i. e. palam scriben-) wohl diejenigen, welche mit Gregor's Vorwissen hschrieben und also gleichsam officielle Schreiber ren. Dagegen werden die *γραφιδες λανθανουσαι* culti, clam scribentes) entweder solche Nachschrei- seyn müssen, welche dazu von ihm keine Erlaubniß tten, oder wohl gar von seinen Widersachern heimlich uftragt waren, um vielleicht etwas, worüber man ihn lagen könnte, in die Hände zu bekommen.

Etwas Aehnliches muß man auch voraussetzen, nn Gaudentius, von Brixen, Bischof von Sebusa, zen das J. 386, (Praefat. ad Benevol. Bibl. Patr. . Colon. T. II. p. 3) erklärt: De illis Tractati- s, quos Notariis, ut comperi, latenter positis, procul dubio interruptos et semiplenos iosa (viell. odiosa) quorundam studia colligere aesumserunt, nihil ad me attinet. Mea jam non nt quae constat praecipiti excipientium festi- tione esse conscripta. Wirklich hatte Gaudentius ch Ursache, auf seiner Hut zu seyn, da er von den ianern heftig verfolgt und seine Predigten häufig ver- ehet und verfälscht wurden.

Am ersten möchte man diese nachgeschriebenen Pre- gten mit den so genannten Discursen vergleichen,

welche ehemals auf den teutschen Universitäten [illegible] Vorlesungen der Professoren nachgeschrieben und [illegible] in Abschriften an diejenigen verkauft wurden, welche die Vorlesungen selbst nicht beygewohnt hatten.

Wir haben noch zwey Predigten des Eusebius Emesenus auf den Kar-Freytag, welche im Inhalte nach ganz übereinstimmig und auch in [illegible] so mit einander verwandt sind, daß man sie [illegible] zwey Recensionen oder Ausgaben einer und [illegible] ben Rede halten kann. Und zwar läßt sich die Übereinstimmung und Verschiedenheit nur dann befriedigend erklären, wenn man annimmt, die eine sey der [illegible] Zuhörer des Eusebius nachgeschriebene Vortrag [illegible] dere aber die von ihm selbst späterhin, auf [illegible] gegebene Veranlassung, bekannt gemachte Arbeit [illegible] Augusti: Eusebii Emeseni oratio in [illegible] receves diem e duobus codd. Vindobonensibus [illegible] primum in lucem edita. Bonnae 1820. 4.

VII.

Von der formellen Einrichtung der Predigten.

1.

In der Regel ist jede alte Predigt über einen Text der h. Schrift gehalten. Auch da, wo eines solchen nicht ausdrücklich erwähnet wird, beziehet sich der Vortrag meistens auf die vorhergegangene Lection. Wenn man die Anomalie des Mittel-Alters, über die Texte des Aristoteles zu predigen, abrechnet, so kann man mit Zuversicht behaupten, daß man im ganzen Alterthume keine unbiblische Predigt finde.

In vielen Fällen erzählen die Redner selbst, daß sie die Bibel mit auf den Lehr-Stuhl gebracht und [illegible] aus ihren Text und andere Sprüche zur Erläuter

rgeleſen. Von vielen bey Ferrarius (de conc. . p. 67 — 76) verzeichneten ſollen nur einige angeirt werden. Beym Augustin. Serm. 121 de divers. ßt es: Sed ex ipso Codice audite: propterea m non tantum Disputatoris, sed etiam Lectofungor officio, ut sermo iste noster sanctarum ipturarum auctoritate fulciatur, non humanis suspinibus super arenam aedificetur, si forte aliquid non moriter occurrerit. Audite ergo Evangelium seudum Joannem: Amen, Amen dico vobis etc. rſelbe ſagt Tractat. 15 in Joann. Evang.: Hoc tum est, et hanc lectionem tractandam suscepis: gestamus in manibus, quod Dominus us ad puteum Jacob loquebatur cum Samaritana liere. Ferner Tractat. 36: Quare ista dixi? rte enim post haec verba quisquam juste mihi di: pone ergo Codicem, quod excedit mensuram m. Quid sumis in manum tuam. Tract. 40: De sancto Evangelio secundum Joannem, od gestare nos videtis in manibus, jam lta audivit caritas vestra.

Aber auch da, wo ſie dieß nicht ausdrücklich ſagen, n man ſich doch leicht aus dem Inhalte überzeugen, ß er ſich auf einen bibliſchen Text beziehe, auf jeden ll aber auf einer bibliſchen Grundlage ruhe.

2.

Wenn man den Maaßſtab unſerer homiletiſchen nſt und Kritik zur Hand nimmt, ſo haben die alten mileten keine kunſt- und ſchulgerechte Predigt gelie-t. Ihr Thema iſt der Bibel-Text, welchen ſie behan-n und um dieſen drehet ſich die ganze Abhandlung, oder reet doch, wenn auch zuweilen Abſchweifungen, welche er nützlich ſchienen, immer wieder zu demſelben zurück. ne einer förmlichen Diſpoſition, Partition und

Proposition, u
u. s. w. ist keine Sp
fing man an zu k
freyen, nur durch
fast ohne Ausnahm

Zur Charakte
ner's Comment
Lips. 1827. 4.
ut in scholis aud
nebant, qua orato
res omnes, quas,
plicat, aut perstr
monstrat viam, i
dominaretur in p
tionis sacrae, m
Homiliae nec ab
liberis, ad ratio
distinguantur. In
Iosephum agit or
prie dicuntur, ad
illustrandis, in fo
tis, aperiendis ve
ad omnium inte
singula tamen au
ita plene, accur
ut is, qui ratione
probatam, secutu
pericopa repetita,
operam suam por
modum in enarra
pericopa, in quan
eam ducti" u. s.
innern, als daß h
und Synthetisch
schenden Sprachgeb

mag seine Gründe hierzu haben; aber sie hätten wenigstens angedeutet werden sollen. Mir scheint die Benennung analytische Predigt für die Vorträge der Kirchenväter die einzig richtige, und mit der Erklärung, welche die alten Logiker von der Methodus analytica geben, vollkommen zu harmoniren.

3.

Die Kunstlosigkeit der alten Homilien rührt allerdings zunächst aus dem Grundsatze her: daß die Mehrheiten des Christenthums ihre eigenthümliche Kraft bewähren, und der Hülfe der Beredsamkeit und Kunst nicht bedürfen; aber die Gewohnheit, freye Vorträge zu halten und oft aus dem Stegreife zu sprechen, hat unerläßig auch sehr viel dazu beygetragen.

Dergleichen Vorträge wurden ὁμιλιαι oder κατηχησεις αχεδιασθεισαι, oder λογοι σχεδιοι (σχεδιαζομενοι), Homiliae extemporales, sermones impromptini u. s. w. genannt. Man foderte von jedem thätigen Geistlichen die Gabe, im Nothfalle ohne Vorbereitung zu sprechen, man verachtete diejenigen, welche es nicht vermochten, und man prieß diejenigen, welche eine gewisse Virtuosität hierin bewiesen. Namentlich haben wir den Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Gregor. Naz., Chrysostomus, Augustinus, Gregor. d. Gr. u. a. als ausgezeichnete Improvisatoren gerühmt. Dieß kann auch für jene Zeit, wo die öffentliche Beredsamkeit so cultivirt wurde, nicht befremden. Aber es kam auch noch dazu die Vorstellung von der Fortdauer der Wunder- und Geistes-Gaben (χαρισματα πνευματος, δυναμεις) und von einer besonderen Eingebung Gottes auf den Vortrag der christlichen Religions-Wahrheiten, welche wir im IV und V Jahrhundert noch so häufig finden. Chrysostomus (Homil.

II. ad pop. Antioch.) sagt geradezu: Οὐκ οἶμαι ταυ
ἀπ' ἐμαυτοῦ εἰρηκεναι, ἀλλα τοῦ θεοῦ τ
μελλοντα προειδοτος εἰς την διανοιαν τ
ἡμετεραν ἐμβεβληκεναι τα ρηματα. Augusti
nus aber, welcher in der Schrift de doctr. chr. lib. IV
c. 15 ausführlich diesen Punkt abhandelt, beruft sich zu
weilen geradezu auf göttliche Eingebung. So
sagt er Serm. 46 de temp.: Si sermo deest, pro
accipies. Non enim vos estis, qui loquimini, se
quod donatur vobis, hoc ministratis nobis. Fern
noch deutlicher serm. 15 de verb. Apost.: Ad apost
licam lectionem aures et animam attendat sanctit
vestra, adjuvante nos adfectu vestro apud Dominu
Deum nostrum, ut ea, quae illic nobis revela
dignetur, ad vos apte atque salubriter proferre pos
mus. Eine merkwürdige Aeußerung findet man au
bey Gregor. M., weil er die Sache zugleich psychol
gisch faßt. Er sagt Homil. XIX in Ezech. p. 114
Non hoc temeritate adgredior, sed humilitate. S
enim, quia plerumque multa in sacro eloqui
quae solus intelligere non potui, cora
fratribus meis positus intellexi.

Daß übrigens die alten Homileten nicht stets b
auf die Eingebung des Geistes sich verlassen, s
dern sich sorgfältig auf ihre Vorträge vorberei
haben, gehet schon daraus hervor, daß die ὁμιλ
σχεδιασθεισαι als etwas Außerordentliches angefü
werden. Selbst Augustinus, wahrscheinlich der grö
Virtuose hierin, unterläßt nicht, die sorgfältige W
des Textes und eine ernstliche Meditation zur Pflicht
machen.

Ob die Alten vollständig und, wie man sagt, v
botenus memorirt haben? ist eine schwer zu bea
wortende Frage. In der Regel scheint es nicht geschel
zu seyn. Dagegen findet man zuweilen Beyspiele 1
vorgelesenen Predigten. Hieher gehören a

ht die schon oben erwähnten Homilien berühmter Lehrer, z. B. des Chrysostomus, Ephräem Syrus, gustinus u. a., welche von den Diakonen zuweilen rgelesen wurden, und wovon Karl d. Gr. das beymte Homiliarium sammeln ließ; sondern die Fälle, alte Lehrer von ihren eigenen Vorträgen zu erkennen ben, daß sie dieselben abgelesen, oder wohl gar ctirt haben. Von dieser Art ist die Stelle beym gustin. serm. VI de Sanctis (welche aber vielmehr m Fulgentius von Ruspe beyzulegen ist): Quoam video Disputationes graphio ceraque ligari, et quaquam sumus idonei lectitare, adjuvate me ipn, quaeso, intercessu vestro. Die wichtigste Stelle r ist bey Gregor. M. Homil. XL. serm. 21: Multis bis lectionibus, fratres carissimi, per dictatum qui consuevi; sed quia lassescente stomacho quae dictaveram, legere ipse non possum, et quosm vestrum minus libenter audientes intueor; de nunc a memetipso exigere volo contra mon meum, ut inter sacra Missarum solemnia leonem S. Evangelii, non dictando, sed colquendo edisseram.

Indeß scheint das Letztere: colloquendo edisserere, allgemeine Sitte gewesen zu seyn. Nämlich der so nannte freye Vortrag, welcher dem ursprünglichen griffe von ὁμιλια, sermo und tractatus am nächt kam, und wobey weder der Trägheit und Nachlässigt zu viel nachgesehen, noch die Freyheit und Unbefanheit des Redners zu sehr beschränkt wurde.

4.

Das Gebet ward von jeher als wesentlich zur ligen Rede erfodert, und wird auch in den Fällen, wo ffelbe nicht ausdrücklich angeführt wird (was in den sgaben der Kirchenväter gewöhnlich ist), dennoch vor-

ausgesetzt. Aber solche lange Anfangs- und Schluß-Gebete, wie sie heut zu Tage üblich sind, liebten die Alten nicht.

Chrysostomus (Homil. 28 de incomprehensib. Dei nat. I. 321) sagt: προτερον εὐχη, και τοτε λογος οὑτω και οἱ ἀποστολοι etc. Aber diese εὐχη ist nicht eine lange Gebets-Formel (weder eine allgemeine, allen bekannte, noch eine besondere, selbst verfertigte), sondern ein kurzes Votum oder eine Segens-Formel, womit der Vortrag (λογος) begonnen wurde. Chr. selbst pflegte seine Predigten mit dem Spruche: Gelobt sey Gott (εὐλογητος ὁ Θεος) anzufangen. S. Homil. IV. XI. XII. XIII. XX. ad pop. Ant. In der Rede, welche er nach seiner Rückkehr gehalten (Hom. post red. T. V. p. 812 ed. Fr.) sagt er: τι εἰπω; ἡ τι λαλησω; εὐλογητος ὁ Θεος, τουτο εἰπον ἐξιων το ῥημα, τουτο παλιν ἐπαναλαμβανω.

Daß die Gruß-Formel: εἰρηνη ὑμιν, Pax vobiscum! nicht nur bey Eröffnung des Gottesdienstes, sondern auch vor dem Anfange der Predigt hergesagt wurde, ersieht man aus Chrysost. Hom. III in c. ad Colos.: Ὁταν εἰσελθῃ ὁ της ἐκκλησιας προεστως, εὐθεως λεγει· εἰρηνη πασιν· ὁταν ὁμιλῃ, εἰρηνη πασιν. Nach den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 5. soll es so gehalten werden: Μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των προφητων των τε ἐπιστολων ἡμων και των πραξεων και τον εὐαγγελιων ἀσπασασθω ὁ χειροτονηθεις την ἐκκλησιαν, λεγων· ἡ χαρις του Κυριου ἡμων Ιησου Χριστου, ἡ ἀγαπη του Θεου και πατρος, και ἡ κοινωνια τα ἁγιου πνευματος μετα παντων ὑμων· και μετα τον πνευματυς σου· και μετα την προςρησιν, προλαλησατω τῳ λαῳ λογους παρακλησεως. Und in diesem apostolischen Wunsche finden wir überall häufig

Gebrauch. Man vgl. insbesondere Optat. Milevit. de schism. Don. lib. III. fin. VII. p. 112., wo von der salutatio gemina, welche jedes Bischofs Pflicht sey, geredet und hinzugesetzt wird: Omnis tractatus in ecclesia a nomine Dei incipitur, et ejusdem Dei nomine terminatur.

Oft ist es nur ein Wunsch oder eine Erinnerung an das Gebet, womit der Vortrag eröffnet wird. Dieß kommt oft beym Augustinus vor, z. B. Det nobis Dominus aperire mysteria; Adsit nobis apud Dominum Deum nostrum iste adfectus precum vestrarum; Adsit nobis auxilium divinum etc. In der Homil. 46 de temp. kommt vor: His coarctatus angustiis quo me conferam, nisi ad sancta vestigia caritatis? Eamque deprecor, ut donet mihi aliquid dignum de se dicere, quo et meum suppleam ministerium et vestrum satiem desiderium. Das längere Gebet des Ambrosius, welches Ferrarius p. 40. mittheilt, ist kein Gebet für die Gemeine, sondern für sich selbst, bevor er den Lehrstuhl bestieg, um Gottes Gnade und Segen für sein h. Geschäft zu erflehen.

Als Schluß-Formel kommt bey Augustinus sehr oft das: Conversi ad Dominum etc., wovon es zweifelhaft ist, ob sie eine bekannte liturgische Stelle, oder ein bloß von A. gebrauchtes Votum war. Das Erstere ist deshalb wahrscheinlicher, weil sie mit ähnlichen Gebeten und Sprüchen in den Apostol. Constitutionen und beym Chrysostomus (bes. Homil. II. in 2 ep. ad Corinth.) übereinstimmt, und weil dergleichen Sentenzen auf mancherley Art variirt zu werden pflegten. Sie wird nicht immer mit denselben Worten, sondern bald länger, bald kürzer angeführt. Am längsten ist sie Serm. 30 de verb. Dom. serm. 102. 120 de div., wo sie so lautet: Conversi ad Dominum Deum patrem omnipotentem puro corde, et quantum potest pravitas nostra, maximas atque uberes gratias aga-

unus, precantes toto animo singularem mansuetu
dinem ejus, ut preces nostras in beneplacito suo
audire dignetur, inimicum quoque a nostris actib
et cogitationibus nostris sua virtute expellat, sed
multiplicet fidem, mentem gubernet, spiritales co
gitationes concedat, et ad beatitudinem suam per
ducat, per Jesum Christum filium suum. Eine ähn
liche Formel aber ist Serm. 121. de div.: Conveni
Dominum, ipsum deprecemur pro nobis et p
omni plebe sua, adstante nobiscum in atriis Dom
suae, quam custodire protegereque dignetur: p
Jesum Christum, filium ejus, Dominum nostrum
qui cum eo vivit et regnat in saecula saeculorum
Amen!

Die letzten Worte sind die bekannte Doxologie
welche fast von allen griechischen, syrischen und lat. Homi
letten am Ende der Predigt beygesetzt wurde. Beym An
fange findet man sie nie, nur selten in der Mitte (gleich
sam als Schluß des ersten Theils). Beym Origenes
aber auch beym Augustinus, findet man zuweilen in d
Mitte ein kurzes Gebet, was aber nur als Ausnahm
zu betrachten ist und in dem Inhalte oder einer besonde
Veranlassung seinen Grund hat.

Den griechischen Homilien finden wir zuweilen d
Spruch: εὐλόγησον κυριε (benedic Domine
vorgesetzt. Nach Ferrarius de concion. vet. p. 4
rührt derselbe nicht von den Vätern, sondern von de
Mönchen her. Er erklärt den Ursprung so: Solebant
Monachi in suis Conventibus seu Collationibus, at
que etiam Ecclesiis Homilias Patrum, Martyrum
Agones, atque alia ejusmodi scripta sinceram pietat
tem spirantia, legere. Qui lecturus erat, benedi
ctionem a Praeposito his verbis petebat: εὐλογη
σον πατερ (πατηρ). Hinc factum est, ut Monachi
quorum antiquitus libros exscribere opus erat atque
officium, quotiescunque similes tractatus exscriberent

haec verba praescriberent. Hoc sufficienter adstruunt plerique libri editi, sed praesertim manu exarati, qui raro admodum ejusmodi verba omittunt.“ So wahrscheinlich diese Erklärung auch scheint, so ist die doch nicht haltbar: 1) In den wenigen Homilien des Athanasius, Epiphanius und Chrysostomus (nur Hom. IV und V. de Chr. adsc.) heiß es: εὐλογησον κυριε, nicht aber, wie F. behauptet: εὐλόγησον πατηρ (oder, wie fehlerhaft gedruckt ist πάτερ) — was hier einen großen Unterschied macht. 2) Wenn's die Mönche stets schrieben, wie kommt's doch nur, daß es in so wenigen Fällen in den Ausgaben beybehalten wurde? Eher möchte man sagen: es sey die Formel, womit sich die für ihren Bischof predigenden Diakonen den Segen desselben erbaten *). Allein theils müßte denn auch πατηρ stehen, theils würde es nicht für die Predigt des Bischofs selbst passen. Es scheint daher dieses εὐλογησον κυριε eben so ein der Predigt vorangehendes votum zu seyn, wie das vorhin angeführte: εὐλογητος ὁ Θεος.

Dagegen ist ganz richtig was Ferrarius p. 46 über den spätern Ursprung des Ave Maria, oder Englischen Grußes, bemerkt hat: „Non ita vetus autem esse laudabile hoc Ecclesiae institutum, ex eo facile crediderim, quod Beatus Vincentius Ferrerius, qui floruit a. 1410, primus ex omnibus ecclesiasticis scriptoribus illius meminerit, dum singulis

*) Diese Sitte, den Prediger, wenn er auf die Kanzel gehen wollte, zu segnen, war auch in unserer Kirche sonst allgemein. Ich erinnere mich noch aus meiner Jugend, daß meine beyden Großväter ihre Söhne oder auch Andere stets mit der Formel begleiteten: Der Herr sey mit Dir! Auch ist mir noch der Eindruck lebhaft, den es auf mich machte, wenn der 95 jährige Pastor Fritsch in Apfelstädt, für welchen ich im J. 1795 zuweilen predigte, mir vor dem Auftritte zurief: Der Segen des Herrn sey mit Dir, mein Sohn!

sermonibus suis praemittit ea verba: Salv
Beata Virgo! Fatendum ut sit, illud vel
centio initium habuisse, vel certe ipsiu
centii temporibus coepisse frequentari.“ Da
moniren auch andere Schriftsteller, welche behaup
ser Gruß sey „propter haereses in b. Virginem
tas“ eingeführt worden. Sehr unzart drückt sic
gen Erasmus in s. Ecclesiastes darüber au
ad concionatores introduxisse Virginis salutand
euetudinem ipso concionum initio, ut sexu
mineo blandirentur imitarenturque
tas ethnicos, Virginem scilicet M
pro Musa substituentes!“ Doch sucht Bin
(Orig. VI. p. 157) ihn dadurch zu entschuldigen
Epiphanius, nach dem, was wir von seinen
rungen wider die Kollyridianerinnen wissen
noch härter über diese Mariolatrie ausdrücken würd

VIII.

Einige Bemerkungen über den Inhalt und der alten Homilien.

Ohne hier in eine homiletische Theorie einzu
oder das oben schon Gesagte zu wiederholen, n
genug seyn, folgende allgemeine Resultate aufzu

I. Das Urtheil Bingham's (Orig. T.
160 seqq. „Sermones eorum Patrum) semp
arduis et gravibus materiis“ etc. ist im Allge
vollkommen richtig. Man verkannte nicht den erha
Zweck des christlichen Predigt-Amtes, zu lehren,
bauen und zu bessern. Man wollte nicht unterh
sondern belehren; man wollte nicht in fremdartigen
gen unterrichten, sondern zu christlichem Glauben
christlicher Frömmigkeit erwecken.

Die beyden von B. angeführten Stellen von
gor. Naz. und Chrysostomus geben den Hauptu

der christlichen Predigt treffend an. Beym Gregor. Naz. orat. de fuga. p. 16. heißt es: „Mir scheint es kein geringfügiges und nicht wenig Geist erfoderliches Geschäft zu seyn, zu jeder Zeit und für jeden wahren Lehr-Bedarf (του λογου το σιτομετριον) auszumitteln, und mit der Wahrheit unserer Lehren einen verständigen Haushalt zu führen (οἰκονομειν ἐν κρισει την ἀληθειαν των ἡμετερων δογματων). Es gehören dahin die Untersuchungen über Welt und Welten, über die Materie, über die Seele, über die Vernunft und die Vernunft-Wesen, die guten und bösen, über die alles zusammenhaltende und regierende Vorsehung, über das, was mit der Vernunft übereinstimmt (ὁσαπερ κατα λογον ἁπαντων δοκει), so wie über das, was über und wider die menschliche Vernunft ist. Ferner, was gelehrt wird über unsere erste Einrichtung (πρωτης συστασεως) und letzte Wiederherstellung (τελευταιας ἀναπλασεως), über das Vorbedeutende und Wirkliche der Verträge mit Gott, über die erste und zweyte Zukunft Christi, über die Menschwerdung, die Leiden und den Todt, über die Auferstehung, Welt-Ende, Gericht und Vergeltung, so wohl zum Verderben, als zur Herrlichkeit; vor allen aber, was die Hauptsache ist, was man von der herrschenden, königlichen und seligen Dreyeinigkeit glauben und annehmen soll."

Auf eine ähnliche Art giebt Chrysost. Hom. 24 de bapt. Chr. T. I. p. 276 ed. Fr. den wesentlichen Inhalt des chr. Vortrags, welchen jeder, der die Kirche besuche, zu erwarten und zu fodern habe. Diese nothwendigen (ἀναγκαια) Punkte sind: die Lehre von der Seele, vom Körper, von der Unsterblichkeit, vom Himmel-Reiche, von den Strafen, von der Hölle, von der Langmuth und Verzeihung Gottes, von der Buße, von der Taufe, von der Sünden-Vergebung, von der Schöpfung, so wohl dieser niederen (irdischen) als jener höheren (περι της κτισεως ταυτης της ἀνω και της

ματω), von der mens
von der Nichtswürdigk
führungen des Teufels,
Staates (περι πολιτ
(περι δογματων), v
verderblichen Ketzern.
der Christ wissen, und
che ihn darüber befrage

Das war auch
ten Homileten und zw
und nützliche Art abh
funden Statt; aber ni
funfzehnten und achtzeh
so oft in Gefahr kam, i
ment zu verlieren, u
sich mit der bekannten
digt aufhöre, eine
schäftigen, eine merkw

Auch Augustin
der chr. Predigt zuweile
andern sagt er de doct
leger und Erklärer der
ger des wahren Glaube
soll lehren, wie man da
den soll. Das Geschäf
nigen und Widerspenstig
lässigen zu ermuntern,
machen, was sie zu thu
ben———. Wenn
so muß es durch Erzähl
um die es sich handelt,
Zweifelhafte zur Gewißh
Beweise beygebracht und
tis adhibitis ratiocinan
hörer mehr zu ermahnen
in der Ausübung dessen

werden, und demjenigen, was sie für wahr erkennen, auch beypflichten: so muß man beym Vortrage noch mehr Kraft anwenden. (majoribus dicendi viribus opus est). Dann sind Betheurungen und Bitten, Tadel, Drohungen und Züchtigungen, kurz, alles, was die Gemüther in Bewegung setzen kann, erfoderlich."

II. Ein gewöhnlicher Vorwurf, welchen man den alten Homileten macht, ist, daß sie zu viel Dogmatik und Polemik predigen. Er ist zum Theil gegründet und die Alten verdienen deshalb Tadel, obgleich die Zeit, in welcher sie lebten, und die Menschen, welchen sie predigten, gar vieles entschuldigen, woran man jetzt gewöhnlich nicht denkt.

Vieles, was in den ehemaligen Streitigkeiten mäßige Speculation und trockne Scholastik zu seyn scheinet, wurde damals für höchst wichtig gehalten und war es wirklich. Die Dogmatische Ketzerey ist oft von der moralischen (wogegen zu eifern, ja auch unsern Predigern Recht und Pflicht scheint) nicht weit entfernt. Die Lehrsätze der Gnostiker und Manichäer griffen tief in das Leben ein, drohten die ganze wohlthätige Sitten-Lehre des Christenthums zu erschüttern, und die freudige Frömmigkeit der Christen in einer düstern, menschenfeindlichen Mystik zu ertödten. Kein Wunder, wenn die Lehrer der Kirche dieses orientalische Gift von ihren Gemeinen abzuhalten, eifrig bemüht waren. Die Priscillianisten stellten ja doch wahrhaft ruchlose, sittenverderbliche Irrthümer auf! Sie trieben selbst heimlich in Rom ihr verderbliches Wesen: und Leo sollte nicht dawider eifern? Wenn die Streitigkeiten mit den Arianern, Nestorianern, Monophysiten u. s. w. nichts weiter sind, als eine fortgesetzte Logomachie, und Disputе der Gelehrten über ὁμοουσιος, θεοτοκος, συγχυσις u. a., der mag sich freylich darüber wundern, daß die Kirchenväter ihre Zuhörer mit solchen Dingen unterhielten. Allein ganz anders wird das Urtheil aus-

fallen, wenn man sich überzeugt hat, daß es hierbey
Fragen von der höchsten Wichtigkeit ankomme, und
der ganze christliche Lehrbegriff dadurch verändert
Auch muß man zur Ehre des Menschengeschlechts
annehmen, daß Streitigkeiten, woran mehrere Jahrh
derte hindurch nicht bloß die Theologen, sondern
Regenten, Staatsmänner, Philosophen, ja
Volk, so lebhaften Antheil genommen und wofür
selbst blutige, Opfer dargebracht wurden, etwas
als eine scholastische Subtilität, oder, wie sich
ausdrückt, une seule delicatesse, gewesen
müssen.

Manche Schriftsteller möchten uns freylich
überreden, daß die so ungerecht behandelten Häretiker
die wahrhaft praktischen Theologen gewesen wären
lauter reines Christenthum gepredigt hätten.
Aber ich sehe mich vergeblich nach Beweisen für diese
Behauptung um! Daß Arius ein praktischer
Lehrer war, sagt allerdings sein Verehrer Philostor
gius, und nicht ohne Grund, weil er religiöse Ge
sänge für das Volk verfertigte, welche spätern
von den Arianern mit großen Nutzen gebraucht wurden.
Dieses Verdienst erkannte aber auch die katholische Kirche
an, und ein Chrysostomus trug kein Bedenken, diese
gottesdienstliche Einrichtung der Arianer nachzuahmen.
Aber wie disputirt Arius, der Urheber des Streits,
wider seinen Bischof und das Presbyterium zu Alexan
drien? Ist es nicht dieselbe dogmatische Dialektik und
Polemik? Nestorius mag nichts Arges im Sinne ge
habt haben; aber er und seine Hülfs-Prediger waren es
doch, welche den ganzen Streit auf der Kanzel anregten.
Dasselbe finden wir in den meisten andern Fällen; und
das mildeste Urtheil würde daher seyn: daß beyde Par
theyen auf der Kanzel zu viel dogmatisirten und polemi
sirten. Aber den katholischen Lehrern die Schuld allein
beyzumessen, ist eine Ungerechtigkeit, worin man Gottf

Arnold und andere Ketzer-Vertheidiger nicht nachahmen sollte.

III. Daß die Sitten-Lehre, welche die Alten von der Kanzel vortrugen, keine ganz reine und geläuterte war, ist längst eingesehen worden. Wenn auch Barbeyrac, dieser scharfe Censor, vieles theils übertrieben, theils falsch gefaßt hat, so ist in seinem Werke über die Moral der Väter doch unläugbar viel Wahres. Mit ungleich besserem Erfolg würdiget Stäudlin in seiner lehrreichen Geschichte der Sitten-Lehre die ethischen Principe und deren Anwendung in der alten Kirche. Die Fehler sind nicht verschwiegen und verdeckt, aber auch die Tugenden werden hervorgehoben. Die zu häufige Empfehlung der Mönchs-Tugend ist allerdings ein großer Fehler, wovon selbst die Ersten und Besten nicht frey waren. Dennoch ist nicht zu läugnen, daß die Mystiker in der Regel die besten Prediger waren, und daß aus dem h. Bernhard die Prediger aller Zeiten und Confessionen viel lernen können. Von ihm hat ja auch Luther jene Salbung, die durch kein Raisonnement ersetzt werden kann.

IV. Daß die alten Prediger auf der Kanzel sich der Politik enthielten und sich, durch einige unglückliche Beyspiele gewarnt, davon abschrecken ließen, gereicht ihnen zum offenbaren Verdienste. Eben so, daß sie nicht jedem Zeit-Verhältnisse huldigten und nicht jedem Zeit-Geschmacke fröhnten. Die Würde der Religion, das Ansehen der Kirche und die Achtung des Predigt-Amtes ward von ihnen nicht aus den Augen gesetzt.

V. Den poëtischen Charakter ihrer Beredsamkeit mag man immer in Anspruch nehmen und an ihnen tadeln, daß sie zu viel dramatisirten. Sieht man aber auf den Total-Eindruck und die Wirkung, so wird sich auch hier viel für diese Art von Beredsamkeit sagen lassen. Wenigstens waren die alten Kanzel-Dra-

maturgen nicht so trocken und langweilig, als unsere philosophischen Prediger aus der Wolfischen und Kantischen Schule!

VI. Ein leichtes Geschäft ist es freylich, einzelne Stellen aus ihrem Zusammenhange zu reißen und sie als Beweise eines schlechten Geschmacks und Warnungs-Tafeln für die Gegenwart aufzustellen. Aber wer wird auf ein solches Verfahren viel Werth legen? In den griechischen Classikern kommt so manches Unwahre, Triviale und Abgeschmackte vor; aber wird man wohl, solcher Beyspiele wegen, aufhören, sie für eine heilsame Fund-Grube des menschlichen Geistes und für ein treffliches Mittel der Geschmacks-Bildung zu halten?

Ueber

den katechetiſchen Unterricht

in der

alten Kirche.

Ueber
den katechetischen Unterricht in der alten Kirche.

Ge. Walch: de Apostolorum institutione catechetica. Jenae 1728. 4. G. Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. 4. p. 5—83.

Balth. Cellarii: de Catechumenis. Helmst. 1657. 4.

Leg. Strauch: Κατηχούμενος historice descriptus. Viteb. 1659. 4.

Mich. Walther: de catechisatione veterum. Viteb. 1688. 4.

C. Morini: De disciplina a patribus observata in Catechumenorum expiatione et eorum ad baptismi susceptionem praeparatione. G. Thesaur. theolog.

B. Carpzov: Ad librum Augustini de catechizandis rudibus. Lips. 1688. 4. G. Disputat. theol. N. XIX. p. 857 seqq.

Joh. Pfanner: de Catechumenis veterum. Vimar. 1688. 12.

H. Andr. Hyperii de Catechesi. G. Opp. edit. Basil. 1570. p. 436 seqq.

A. Schmidt: Miscell. theses de Catechizatione. Helmst. 1699. 4.

— — — — de institutione catech. Ibid. 1701. 4.

Chr. F. Wilisch: Historia catechetica. Altenb. 1718. 4.

Sam. Schumann: de Seminariis catecheticis vet. et recentior. Lips. 1718. 4.

M. Frickii: de catechizandi ratione vet. et recent. ecclesiae. Ulmae 1729. 4.

J. P. Miller: de catechetico vet. eccl. docendi genere. Helmst. 1751. 4.

G. Tr. Zachariae: de methodo catechetica veterum Christianorum, Goetting. 1765. 4.

Mich. Ignat. Schmidt: Methodus tradendi primas elementa religionis s. catechizandi etc. Bamb. et Wirz. 1769. 8.

Ge. Langemack: Historia catechetica etc. T. I—III. —1740.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über den katechetischen Unterricht.

Daß zwischen Homilie und Katechese kein bedeutender Unterschied sey, kann man schon daraus abnehmen, daß die Katechesen des Cyrillus von Jerusalem von vielen Schriftstellern (neulich noch in Tzschirner's Commentat. de claris vet. eccl. orator. Comment. I. p. 5. Comment. VII. 1821. 4.) unter die homiletischen Schriften gerechnet wurden, während unter den Homilien des Chrysostomus mehrere sind, welche den Titel Katechesen für sich in Anspruch nehmen. Es dürfte auch in der That nicht leicht seyn, den charakteristischen Unterschied anzugeben. Sie haben ganz die Form der Homilie, sind Anreden an die Täuflinge oder die so eben getauften Christen, und enthalten Vorträge über eine bestimmte Bibel-Lection, welche in den Katechesen Cyrill's immer ausdrücklich angegeben wird. Ja, Cyrillus selbst giebt nur den Zusammenhang, in welchem die Katechesen die Hauptlehren vortragen, als das Eigenthümliche derselben an.

Der λόγος κατηχητικος des Gregorius von yssa (Opp. ed. Paris. 1638 f. T. 3. p. 43—109.) nach Inhalt und Form, Zweck und Bestimmung so rschieden von unsern Katechesen und Homilien, daß an ihn mit weit mehr Fug und Recht einen Grundriß r Dogmatik nennen könnte, und daß der Titel ei- r Katechese nur durch die besondere Bestimmung und s Zeitverhältniß gerechtfertiget werden kann. Auch in deren Fällen ist das, was Katechetisch genannt wird, chts weniger, als eine institutio popularis oder pueri- ; wenigstens würde man sehr irren, wenn man die so rühmte Schola catechetica zu Alexandrien r weiter nichts, als eine Katecheten-Anstalt, in serm Sinne, halten wollte. Es läßt sich indeß durch storische Induction darthun, unter welchen Zeit-Verhält- ssen man dazu gekommen sey, den Begriff der Katechese nz anders zu nehmen, als es in den spätern Jahrhun- rten und noch jetzt zu geschehen pflegt.

Man hat gefragt: ob der homiletische oder ka- chetische Unterricht der ältere sey? und man hat e beyde Behauptungen Gründe, welche sich hören las- t. Die Reden Jesu können eben so wohl zur homi- tischen als katechetischen Gattung gerechnet werden, wenn ich der homiletische Charakter der vorherrschende seyn rfte. Indeß kommt das Wort ὁμιλια und ὁμιλεῖν diesem kirchlichen Sinne im N. T. nicht vor; wohl aber s Wort κατηχέω, z. B. Luk. I, 4. Apostg. XVIII, 25. öm. II, 19. Galat. VI, 6. u. a. Auch involvirt der efehl Jesu Matth. XXVIII, 19: μαθητευσατε, ei- n vollständigen Unterricht in den christl. Religions- ahrheiten. Nicht weniger ist das κηρυγμα der Apo- el immer mit einer Belehrung über das, was im Chri- nthume Hauptsache ist, verbunden. Und so finden wir auch bey den Schülern und Nachfolgern der Apostel, ren Amts-Verrichtungen man weniger mit dem kateche- schen Unterrichte unserer Geistlichen, als vielmehr mit

den Geschäften des Missions-Anstalten [illegible] chen muß.

Nun ist aber ganz unläugbar, daß die Missionäre des Callenbergischen Instituts zur Bekehrung der Juden und Muhammedaner einen ganz anderen Weg einschlagen mußten, als die Mitglieder der Englischen, Holländischen und Dänischen Gesellschaften zur Bekehrung der Heiden. Ein anderes Verfahren ist nothwendig bey der Heiden-Bekehrung in [illegible] Otahaiti u. s. w., und bey den Bekehrungs-Versuchen in China und Japan. Der gemeinschaftliche Zweck aller solcher Bemühungen ist freylich, das Licht des Evangeliums anzuzünden und den Glauben an Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen und die durch ihn gebrachte Erlösung des Menschengeschlechts zu erwecken und zu befestigen; aber jeder Verständige sieht leicht ein, daß dieser Zweck nicht auf demselben Wege und durch dieselben Mittel erreicht werden könne. Alle Arbeiten der Missionare für diesen Zweck sind katechetische; sie mögen nun in apologetischen Ansprachen, oder in Vorlesung und Auslegung der h. Schrift, oder in Erklärung des aus der h. Schrift gezogenen Symbols des christlichen Glaubens, oder in freyen Vorträgen zur Belehrung und zur Erweckung des religiösen Gefühls bestehen. Man will aus den Personen, welchen man das Evangelium verkündiget, Katechumenen bilden, d. h. ihnen die Elementar-Kenntnisse des Christenthums beybringen und sie in den Stand setzen, der Vorzüge, Wohlthaten und Rechte des Christenthums theilhaftig und würdig zu werden.

Ein anderes Verhältniß kann und soll bey den Männern, welche die göttliche Vorsehung zur ersten Ausbreitung und Gründung des Christenthums bestimmt hatte, nicht gedacht werden. Die Rede ist zunächst überall nicht von solchen Personen, welche von christlichen Eltern geboren und erzogen, die Grundsätze des Christenthums gleichsam mit der Mutter-Milch eingesogen und eine christliche

Erziehung erhalten haben, sondern von ehemaligen Juden oder Heiden. Unter den Katechumenen der ersten Jahrhunderte befanden sich erwachsene und gebildete Personen beyderley Geschlechts, von verschiedenem Alter, Stande und Beschäftigungen: Kaufleute, Künstler, Militär-Personen, Sachwalter, Staatsmänner, Philosophen, Grammatiker, Redner, Dichter u. s. w. Im N. T. sind der Hauptmann Cornelius, der Cämmerer aus Aethiopien, Aquila und Priscilla, Apollos u. a. solche Katechumenen. Die ältesten Kirchenväter: Justinus, Athenagoras, Tatianus, Irenäus, Tertullianus, Cyprianus, Arnobius u. a. waren Heiden und wurden erst im männlichen Alter unter die Zahl der Katechismus-Schüler aufgenommen. Auch späterhin finden wir einen kaiserlichen Beamten (Ambrosius von Mailand), welcher zum Bischofe erwählt wird, noch ehe er getauft, d. h. unter die Fideles aufgenommen war. Der älteste Katechumen aber war vielleicht Kaiser Konstantin d. Gr., welcher sich erst kurz vor seinem Tode unter die Zahl der zur Taufe Vorzubereitenden aufnehmen ließ und sich in diesem Verhältnisse eben so demüthig als eifrig und lehrbegierig bezeugte. S. Euseb. de vita Constant. M. lib. IV. c. 61 sqq.

Noch im vierten Jahrhundert war die Zahl derjenigen, welche, wie Konstantin, die Taufe aufschoben, (um sich durch einen frommen und tugendhaften Wandel dieser Wohlthat würdig zu machen) sehr groß. Dieß ersieht man am deutlichsten aus der Abhandlung, welche Gregorius von Nyssa wider diese Gewohnheit schrieb. Gregor. Nyss. in eos, qui differunt baptisma. Opp. T. I. p. 956 seqq. Vergl. Mich. Schreiber: de dilatione baptismi. Regiom. 1706. 4. und A. F. Büsching de procrastinatione baptismi apud veteres ejusque causis. Hal. 1747. 4. Auch beweisen die fixirten Tauf-Zeiten (worunter Ostern für die heiligste galt), die Mysterien-Form, welche die Taufe, als

eigentliche Einweihungs-Ceremonie (μυησις, μυστηριον), hatte, und die Vorurtheile, welche man lange Zeit wider die Kinder-Taufe hegte, daß die Katechumenen von ganz anderer Art ſeyn mußten, als von der Periode an, wo die allgemeine Einführung der Kinder-Taufe in allen damit in Verbindung ſtehenden Inſtituten ein völlig verändertes Verhältniß hervorbrachte.

Bey einer ſolchen Beſchaffenheit der Katechumenen mußten natürlich Form und Stoff des katechetiſchen Unterrichts von ganz anderer Art ſeyn, als bey unſern Confirmanden. Es konnte bey ihnen vieles vorausgeſetzt werden, was jetzt wegfällt. Man konnte Welt- und Lebens-Verhältniſſe berückſichtigen, welche jetzt nicht Statt finden. Der Unterricht brauchte weniger elementariſch und popular zu ſeyn, und konnte ſich mehr auf einen Hauptpunkt concentriren.

Dieſen Geſichtspunkt muß man feſthalten, wenn man die wenigen Ueberreſte des Alterthums, welche die Bezeichnung katechetiſche führen, richtig würdigen will. Das Hauptwerk in dieſer Gattung ſind die ſchon erwähnten, und auch in anderer Beziehung (Denkwürdigk. Th. IV. S. 175 ff.) benutzten Katecheſen des Cyrillus von Jeruſalem. Er hat ſie als Diakon und Presbyter zu Jeruſalem, im Auftrage ſeines Biſchofs Makarius und Maximus, zwiſchen den Jahren 334 — 349 gehalten. Wir beſitzen davon noch achtzehn Katecheſen an die Täuflinge (φωτιζομενοι), welche in der großen Faſten-Zeit vor Oſtern gehalten ſind, und welchen noch eine προκατηχησις, als Einleitung, vorgeſetzt iſt. Ferner fünf Geheimniß-Erklärungen (κατ. μυσταγωγικαι) an die Neu-Getauften (φωτισθεντες), worin eine vollſtändige Erklärung aller Ceremonien der Aufnahme und Einweihung gegeben wird. Von den meiſten iſt bemerkt, daß ſie σχεδιασθεισαι, d. h. ohne eigentliche Vorbereitung durch ſchriftliche Dispoſition

nd Memoriren, waren. Sie sind also wahrscheinlich
en so nachgeschrieben, wie dieß bey den Homilien des
rigenes, Chrysostomus u. a. zu geschehen pflegte (s.
ben). Doch kann es auch gar wohl seyn, daß sie Cy-
llus späterhin selbst aufzeichnete und zur öffentlichen
ekanntmachung ordnete.

Der Verfasser macht selbst (Procatech. §. 11.) dar-
uf aufmerksam, daß es bey diesem Unterrichte auf eine
usammenhängende Darstellung ankomme, und
aß ein wohlgeordnetes System oder Lehr-Gebäude
ufgeführt werden müsse. Er sagt zu seinem Schüler:
Was dir gesagt wird, lerne und behalte es für immer.
alte diese Unterweisungen nicht unsern gewöhnli-
en Homilien gleich. Diese sind zwar auch gut
nd achtungswerth; indeß, wenn wir heute etwas dabey
ersäumt haben, so lernen wir es morgen. Allein die
ehren von dem Bade der Wiedergeburt, welche
ach der Ordnung vorgetragen werden — heute ver-
lumt, wann werden sie wieder ersetzt werden? Denke,
s sey die Zeit, Bäume zu pflanzen — — —. Du
ußt hören den Unterricht von dem lebendigen Gott, den
nterricht vom Gerichte, von Christo und von der Aufer-
ehung, und mehrere andere Punkte, welche in den ge-
öhnlichen Homilien zerstreut, hier aber, nach der
rdnung, jeder an seinem Orte, vorgetragen werden *).

Und ein solcher Zusammenhang ist allerdings gegeben
orden, wie man sich insbesondere aus Catech. IV. Opp.
d Miles. p. 45—68. überzeugen kann. Hier werden
ie δέκα (nach einer andern Lesart aber ἕνδεκα) δογ-

*) An dem Nachfolger Cyrill's, dem Patriarchen Johannes von Jerusalem, tadelte Hieronymus: daß er sämmtliche Kirchen-Lehren in einer Predigt abgehandelt habe. Dieß würde also auf den Unterschied führen: daß die Homilie ein Vortrag über einen bestimmten Theil der christl. Religions-Lehre für schon getaufte Christen, die Katechese aber ein zusammenhängender Unterricht für Täuflinge sey.

ματα der Kirche zu Jerusalem erläutert. Es sind, nach den Ueberschriften, folgende: περι Θεου: περι Χριστου: περι της εκ παρθενου γεννησεως: περι του σταυρου: περι της ταφης: περι της αναστασεως Χριστου: περι αναληψεως: περι μελλουσης κρισεως: περι αγιου πνευματος: περι ψυχης: περι σωματος: περι βρωματων: περι της αναστασεως: περι των θειων γραφων. Dieß sind 14 Lehr-Punkte, welche aber wahrscheinlich in dem Symbolo Hierosolymitano in 10 Haupt-Punkten (um dem Dekalogus zu entsprechen) zusammen gezogen waren. Auf dieses Symbolum beziehet sich der Verfasser bey jeder Gelegenheit und es ist recht eigentlich die Regula fidei, oder der Katechismus, worüber er seine Vorträge hält. Catech. V. §. 12. beschreibt er dasselbe mit folgenden Worten: „Nimm aber und behalte zum Lernen und Bekennen nur jenen Glauben, welcher dir von der Kirche übergeben wird, und in der ganzen h. Schrift begründet ist. Denn weil nicht Alle die h. Schrift lesen können, da Einige von ihrer Unwissenheit, Andere von Geschäften daran verhindert werden, so fassen wir, damit nicht die Seele durch Unwissenheit zu Grunde gehe, die ganze Glaubens-Lehre in wenigen Zeilen (τεχος) zusammen. Diese müsset Ihr von Wort zu Wort merken, und mit allem Fleiß für Euch selbst hersagen, nicht auf Blätter schreiben, sondern vermittelst des Gedächtnisses in das Herz graben. Aber Ihr müsset auch beym Hersagen darauf Acht haben, daß kein Katechumen (welcher noch nicht reif zur Taufe ist) etwas von dem Uebergebenen vernehme.

Daß der Zweck dieser Katechesen zugleich ein apologetischer und polemischer sey, ist überall hervorleuchtend. Er kündiget ihn sogleich Procatech. §. 10. deutlich an: „Wenn auch unsere Rede lange dauern wird, so werde du nicht verdrüßlich. Denn du wirst

Waffen wider die feindliche Macht bekommen. Du wirst Waffen bekommen wider die Ketzer, wider die Juden, Samariter und Heiden. Weil du viele Feinde hast, so nimm auch viele Pfeile zu dir. Du hast den Streit mit Vielen. Du mußt lernen, wie du den Griechen erlegest, wie du den Ketzer, den Juden und Samariter bestreitest. Die Waffen sind da; das Schwerdt des h. Geistes liegt bereit!" Auch werden die Gnostiker, Manichäer, Arianer u. a. (Catech. VI. XVIII. u. a.) ausführlich und mit Gründen bestritten, welche einen höheren Grad von Kenntniß und ein ganz anderes Bedürfniß, als bey unsern Confirmanden gefunden wird, voraussetzen. Uebrigens ist es noch besonders zu nehmen, daß Cyrill sich überall als eifrigen Schrift-Theologen zeiget und alles auf das Ansehen der h. Schrift, welche stets angeführt wird, zurückführt.

Der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des Gregorius von Nyssa ist noch weit weniger zu einer katechetischen Schrift im spätern Sinne des Worts geeignet. Die Bezeichnung: ὁ μέγας (mag sie nun entweder vom Verfasser selbst oder von einem spätern Sammler herrühren) soll den größern Umfang und Reichthum an Stoff (wie bey Luther's kleinen und großen Katechismus) anzeigen. Dieß erhellet am besten aus dem Beysatze des Titels: ἐν κεφαλαιοις τεσσαρακοντα διηρημενος. Nicht die gewöhnlichen 10 oder 12, sondern 40 Hauptstücke der christlichen Lehre sollen erläutert werden. Gab es damals und in der Kirche des Verfassers einen solchen größern Katechismus — oder hat er nur aus subjektiven Gründen eine solche Eintheilung für zweckdienlich erachtet?

Gregorius bestimmt seine Abhandlung den Lehrern (ὁ της κατηχησεως λογος ἀναγκαιος ἐστι τοις προεστηκοσι του βιου της εὐσεβειας) und will ihnen zeigen, wie sie die christliche Religions-Lehre für diejenigen gebildeten Personen behandeln sollen, welche aus dem Juden-

und Heidenthume, oder auch aus gewissen häretischen Verbindungen zum Christenthume oder zur katholischen Kirche übertreten. Die Arzney, sagt er, muß sich nach der Verschiedenheit der Krankheiten richten. *Ἄλλως γαρ ὑπολήψεσθαι ὁ Ἰουδαῖος προσελήλυθεν, καὶ ἄλλως ὁ Ἕλλην ἐκεῖθεν ἔνθεν ἐστὶν ὁρμώμενος· ὁ δὲ Ἀνομοῖος καὶ Μανιχαῖος, ἅτε οἱ αὐτὰ Μαρκιώνα, καὶ Οὐαλεντῖνον, καὶ Βασιλείδην, καὶ ὁ λοιπὸς καταλογὰς τῶν κατὰ τὰς αἱρέσεις πλανωμένων, ἰδίαις ἑκάστους ὑπολήψεσι προσειλημμένους, ἀναγκαίαν ποιοῦσι τὴν πρὸς τὰς διεύσεις ὑποφορὰς μαχήν.* Daß sich der Unterricht der Lehrer auf diejenigen beziehe, welche getauft werden sollen, wird überall vorausgesetzt und c. 40 (*τῶν προβιόντων τὴν τοῦ βαπτίσματος χάριν*) deutlich erklärt. Aber eben so gewiß ist es auch, daß hier Täuflinge von ganz eigener Art gemeint sind, und daß also für diese eine ganz andere Art der Belehrung passend war, als für Katechumenen der gewöhnlichen Gattung.

Wenn beym Cyrill und Gregor. so oft von den Häretikern die Rede ist, so könnte dieß auffallend und dem von der katholischen Kirche, im Streite wider die Novatianer und Donatisten, aufgestellten Grundsatze, wodurch die Wiedertaufe verboten wurde, widerstreitend scheinen. Und allerdings liegt hierin ein Beweis, daß lange Zeit dazu erfodert ward, um diesem Grundsatze allgemeinen Eingang zu verschaffen, und daß es eigentlich die abendländische Kirche war, welche denselben mit Nachdruck und Consequenz geltend machte. Doch darf man nicht vergessen, daß auch hier die Manichäer und Anomöer (oder Eunomianer) überhaupt ausgenommen waren; theils, weil man ihre Taufe für keine ächte, oder für kein sacramentum rite peractum, erklärte, theils, weil man sich genöthiget sah, gegen diese die katholische Taufe

nicht für gültig anerkennenden Häretiker und Schismatiker das Recht der Wiedervergeltung auszuüben. Das merkwürdigste Beyspiel hiervon haben wir an Augustinus, welcher, nachdem er Manichäer gewesen, von Ambrosius getauft und förmlich mit den übrigen Katechumenen dazu vorbereitet wurde. In der orientalischen Kirche dagegen scheint man alle Häretiker getauft und vorher, zur Prüfung ihres Glaubens und ihrer Treue, unter die Katechumenen aufgenommen zu haben.

Man muß also den katechetischen Unterricht in den ersten vier Jahrhunderten aus einem ganz anderen Gesichtspunkte betrachten, als den aus spätern Zeiten, bey ganz veränderten Umständen. Auch darf man nicht vergessen, daß wir, außer den angeführten, keine anderen Documente davon mehr besitzen, und daß es daher eine große Uebereilung seyn würde, von diesen einen Schluß auf alle Fälle zu machen. Wenn man nach einigen Jahrhunderten vielleicht nur noch Jerusalem's, Sack's, Herder's u. a. Confirmations-Handlungen fürstlicher Kinder, oder einige Nachrichten von Juden-Taufen besäße, und aus Inhalt und Form des in diesen Schriften enthaltenen katechetischen Unterrichts einen Beweis für die allgemeine Beschaffenheit desselben hernehmen wollte, so würde das gewiß ein unsicheres und unkritisches Verfahren genannt werden müssen. Und doch ist das Verhältniß in der That dasselbe!

Von der Periode an, wo das Christenthum sich allgemein ausgebreitet hatte, und mithin die Zahl der Convertiten immer kleiner wurde, und wo die Kinder-Taufe fast allgemein an die Stelle der früher gewöhnlichen Taufe der Erwachsenen getreten war, änderte sich die christl. Religions-Anweisung und nahm immer mehr die Gestalt eines populären und faßlichen Confirmanden-Unterrichts, ähnlich dem unsrigen, an.

Doch ist die Schrift des Augustinus: de catechizandis rudibus (Opp. ed. Bened. T. VI. p. 191—216) keinesweges eine Anweisung zum Confirmanden-Unterrichte in unserm Sinne, sondern ein Rath für den karthagischen Diakonus Deogratias (welcher darum gebeten hatte) und für Lehrer, welche sich mit ihm in gleichem Falle befinden, wie sie diejenigen, welche Christen werden wollen, behandeln sollen. Die Rede ist nicht von jungen Christen von 12—15 Jahren, sondern von Erwachsenen und bereits Unterrichteten. A. spricht von Geschäftsleuten, Gelehrten und Grammatikern, und wie man vorsichtig bey der Annahme solcher Katechumenen, welche oft aus unlautern Absichten Christen werden wollten, seyn müsse. Er nennet sie Rudes, nicht, in so fern sie zum gemeinen, ungebildeten Volks-Haufen gehören, sondern, weil sie, wie unterrichtet und gelehrt sie auch seyn mögen, dennoch erst wie völlig Rohe behandelt werden müssen. Vorzüglich giebt A. den Rath, bey solchen Personen den Stolz und Dünkel auf ihre angebliche Weisheit zu demüthigen, und sie auf die h. Schrift, als die einzig ächte Quelle aller Weisheit, zu verweisen. Er giebt hierauf eine kurze Uebersicht der biblischen Geschichte, woraus sich die wohlthätige Absicht der Gottheit, die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts zu befördern, am deutlichsten erkennen lasse, und schließt mit einer summarischen Uebersicht der Haupt-Lehren des Christenthums. Eine teutsche Uebersetzung dieses kleinen Buchs mit krit. und erklärenden Anmerkungen findet man in Glauber's: Gregorius von Nyssa, und Augustinus über den ersten chr. Rel. Unterricht. Leipzig 1781. 8. Vergl. J. B. Carpzov Disputat. ad librum Aug. de catechiz. rudibus. Lips. 1688. 4. S. Disputat. theol. p. 857 seqq.

Eher könnte man die Schrift von Basilius d. Gr. über die Taufe, in Verbindung mit dessen En-

θεσις πιστεως ἐν συντομῳ hieher rechnen, worin er en Werth der Taufe und die Pflichten derjenigen, welche e empfangen, entwickelt. Eine Predigt Gregors on Nazianz (λογος εἰς το ἁγιον βαπτισμα.)pp. T. I. p. 637 ff.) stellet ebenfalls alle Haupt-Leh- en zusammen, welche der Täufling wissen muß. Merk- ürdig darin ist: 1) daß er gegen den Aufschub der aufe eifert, also ganz in Uebereinstimmung mit seinem reunde Gregorius von Nyssa (s. oben); 2) daß : behauptet, die Taufe sey an keinen Termin gebunden, nd könne zu jeder Zeit ertheilt werden; 3) daß er be- auptet, die Kinder dürften nicht nur getauft werden, ndern müßten es auch, sobald Gefahr im Verzuge sey.

Daß man in der folgenden Zeit so selten eine kate- etische Anweisung findet, hat hauptsächlich darin sei- en Grund, daß man dieselbe nicht unter dieser Benennung, ndern unter dem Namen Unterricht von der aufe und Symbolik (de fide et symbolo, wor- ber schon Augustinus einen für classisch geltenden Unter- cht abgefaßt hatte) begriff. Erst im Zeitalter Karls d. r. und späterhin finden wir wieder die Benennungen: stitutio, catechetica, catechismus u. a., häufiger ge- raucht. Man hat daher zu voreilig auf den Mangel al- s katechetischen Unterrichts geschlossen. Dieser fehlte t keiner Zeit in der katholischen Kirche, wenn gleich nicht s läugnen ist, daß er zuweilen sehr dürftig, unvollkom- en und zweckwidrig war, und daß daher die Reformation s XVI. Jahrhunderts, nachdem die Waldenser, Wiklefiten und Hussiten wacker vorgearbeitet hat- n, auch in dieser Hinsicht ein neues Leben in die Kirche rachte.

Einen besondern geistlichen Stand oder Orden der atecheten gab es, wenn man die Lehrer der Kate- eten-Schule zu Alexandrien abrechnet, nicht. Zwar nden wir den Amts-Titel: Catecheta, κατηχουντες,

κατηχητης, κατηχουντες u. a., nicht selten; allein es zeigt sich bald, daß dadurch nur eine Function, nicht aber ein besonderes Amt bezeichnet werden soll. Ursprünglich war es das Amt des Bischofs, die neuen Mitglieder der Kirche (κατηχουμενοι) vorzubereiten und durch die Taufe aufzunehmen. Allein bey der größern Ausbreitung der Kirche und der Vermehrung der bischöflichen Arbeiten wurde es ihnen unmöglich, sich vorzugsweise mit den Katechumenen zu beschäftigen. Sie übertrugen daher diesen wichtigen Theil ihres Amtes den Presbytern und Diakonen, welche sie für vorzüglich geschickt dazu hielten, und diese wurden daher von der Ausübung dieses Geschäftes Katecheten genannt. Daß es durchaus für ein Ehren-Amt gehalten und nur die tüchtigsten und bewährtesten Lehrer dazu gewählt wurden, kann man aus dem Exempel des Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus u. a. ersehen. Cyprianus nennet den Lector, welchem er dieses Geschäft überträgt, doctorem audientium, eine Benennung, welche nach dem kirchlichen Sprachgebrauche die Audientes, oder incipientes (rudes), d. h. den ersten Grad der Katechismus-Schüler, bezeichnet. Wenn ihnen zuweilen auch die Benennung ναυτολόγοι (oder ναυστολόγοι) beygelegt wird, so hat dieß Beziehung auf die bekannte Vergleichung der Kirche mit einem Schiffe (welchen Namen auch der Theil der Kirche führte, an dessen Ende die Katechumenen ihren Platz hatten), nach welcher der Bischof ὁ πρωρευς, die Presbyter οἱ ναυται, die Diakonen οἱ κοιζαρχοι und die Katecheten οἱ ναυστολογοι genannt werden. S. Clem. Rom. ep. ad Jac. p. 14. Patr. apost. T. I. p. 609. Cotelerius macht zu Constit. Apost. lib. II. c. 57. p. 263. die Bemerkung: „Erant ναυστολογοι seu ναυτολογοι, qui in prora constituti, tum navem intrantes recipiebant, tum vero cum navigaturis de futuro itinere colloquebantur, de naulo paciscebantur. Quo circa Naustologos referunt partim ja-

itores, ratione videlicet primi nautologorum officii, artim Catechistae, ratione posterioris.“

Von der ursprünglichen Einrichtung blieb bloß die Gewohnheit, daß der Bischof in der heiligen oder großen Woche den Katechumenen, welche getauft werden sollten und competentes hießen, das Symbolum übergab und dann mit ihnen eine Katechisation anstellte, worauf sie die Confirmation erhielten. S. Ambros. Ep. 33. u. a.

Daß die Katechumenen an dem Gottesdienste und an allen Handlungen, welche nicht ausschließlich für die Fideles bestimmt waren, Theil nahmen, ersieht man besonders aus den apostolischen Constitutionen und Chrysostomus, wo von den von der versammelten Gemeine für sie gesprochenen Gebete und besonderen Anreden an sie die Rede ist *). Dennoch scheinen sie ihren eigentlichen Unterricht außer der Kirche und nicht vor der Gemeine erhalten zu haben. Auf jeden Fall muß es in manchen Gegenden Observanz gewesen seyn, daß sich die zu ihrer Unterweisung bestimmten Geistlichen privatim mit ihnen beschäftigten. Zuweilen werden *Κατηχούμενα*, d. h. Oerter, wo sich die Katechumenen zum Unterrichte versammeln, erwähnt. S. Leonis Novella LXXIII. Concil. Trullan. can. 97 und Balsam. und Zonar. Scholien dazu. Man ersieht daraus, daß diese *Κατηχούμενα* Gebäude in der Nachbarschaft der Kirchen, oder mit diesen selbst verbunden, waren. Daß auch die Baptisteria dazu gebraucht wurden, beweiset Ambrosii ep. 33, wo es heißt: Post lectiones atque tractatum, dimissis Catechu-

*) Wenn es Chrysost. Hom. 2. in 2 ep. ad Cor. heißt: *ἔξω των βασιλικων ἑστηκασι ἀνδρων, πορρω των ἱερων περιβολων* — so setzt dieß allerdings eine Ausschließung von der Gemeinschaft der Gläubigen in Ansehung der Mysterien, nicht aber eine Ausschließung vom Gottesdienste voraus. Sie mußten die Kirche verlassen, wenn die Abendmahls-Feyer begann. Dann rief der Diakon aus: *μη τις των ἀκροωμενων, μη τις των ἀπιστων.* Constit. Apost. lib. VIII. c. 5 u. a.

menis (d. h. der ersten Classe derselben die Incipient symbolum aliquibus competentibus in Baptisterio t debent traditione.

Immer aber bezieht sich der katechetische Unterri auf die Katechumenen, d. h. die Täuflinge, oder, n Einführung der Kinder-Taufe, auf die Confirmande und deren Aufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft. V Chr. M. Pfaff de initiatione, expiatione, benedictione et confirmatione Catechumenorum. Tubing 1722. 4. Joh. Erhardt de Confirmatione Catechumenorum evangelica. Jen. 1758. 4. S. auch unten (im VII. Th.) über die Confirmation.

Von einem Institute aber, dergleichen die in der presbyterianischen Kirche, bey den Lutheranern sowohl als bey den Reformirten, wenigstens zum Theil, eingeführte Katechismus-Uebung (praxis catechetica), oder die Katechisation der Erwachsenen, ist, findet sich in der alten Kirche keine Spur. War die Aufnahme unter die Fideles einmal erfolgt und das neue Mitglied ad sacra, d. h. vorzugsweise zur Communion zugelassen, so hörte von diesem Zeitpunkte die cura specialis auf und die Gläubigen waren bloß an die Predigt, als permanente Lehr- und Erbauungs-Anstalt, gewiesen. Einige Rücksicht wurde indeß auf sie genommen, theils bey der Prüfung, welche die Tauf-Zeugen auszuhalten hatten, theils bey der Beicht-Anstalt, womit besondere Prüfungen verbunden zu seyn pflegten — zwey Einrichtungen, wovon bey den Lutheranern gleichfalls Gebrauch gemacht wird. Allein theils waren sie in der alten Kirche nicht allgemein, theils unzulänglich, um den Zweck einer allgemeinen Belehrung und Befestigung vollständig zu erreichen. Man kann daher mit Recht behaupten, daß die Katechisation der Erwachsenen, wobey sämmtliche Mitglieder der Gemeine nach Geschlecht und Alter in besondere Classen eingetheilt sind, und worüber die Sächsischen Kirchen-Ordnungen einen so lehrreichen Unterricht

und so zweckmäßige Vorschriften enthalten, eine Einrichtung sey, worin die evangelische Kirche etwas Neues und Eigenthümliches aufgestellt und die alte Kirche in vielfacher Hinsicht übertroffen habe.

Zweyter Abschnitt.

Von den Hauptstücken des katechetischen Unterrichts.

Die historische Untersuchung über diesen Gegenstand gewähret ein mannichfaltiges Interesse. Sie zeiget, daß die Grundlage, nach welcher der katechetische Unterricht gegenwärtig bey allen christlichen Haupt-Confessionen ertheilt wird, im Wesentlichen derselbe sey, und aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche herrühre. Auch wird dadurch der Grundsatz, nach welchem man bey allen Haupt-Confessionen dem angenommenen Katechismus ein symbolisches Ansehen (was beym Catechismus Tridentinus s. Romanus, bey Luther's kleinen und großen Katechismus, und bey der Heidelberger Katechese der Fall ist) zuschreibt, vollkommen gerechtfertiget. Denn es zeigt sich, daß jeder Katechismus nicht nur die allgemeinen Symbole, wodurch die christlich-katholische Kirche, als eine geschlossene Einheit, der Häreste und dem Schismatismus sich entgegensetzt, als integrirenden Theil, in sich aufnimmt, sondern daß auch die Erklärung über die Haupt-Lehren von der Art und Beschaffenheit ist, daß sie nicht nur eine Probe von der Art und Weise abgiebt, wie man die Unterscheidungs-Lehren vorträgt, sondern auch diese selbst, so viel davon

dem Volke und der Jugend zu wissen genüget, kurz u
bündig darstellet. Schon hieraus geht hervor, daß
katechetische und symbolische Theologie
nahe mit einander verwandt sind — eine Verwandtsch
welche vorzüglich in den Einrichtungen der alten Kir
ihren Grund hat.

Was insbesondere die evangelische Kirche
trifft, so kommen hier die bekannten Streit-Fragen üb
die Anzahl der (fünf oder sechs) Hauptstück
und über die Anordnung und Fassung des D
kalogus in nähere Betrachtung. Wenn es aber sch
früher, wo die kirchlichen Statuten und Gewohnheit
Rechte der Lutheraner und Reformirten einander schro
gegenüber standen, nicht unwichtig war, das Geschicht
che hierüber zu wissen; so muß in der gegenwärtigen Zei
wo von einer neuen Gemein-Verfassung beyde
Confessionen, wobey keine die andere absorbiren sol
in und außer Teutschland so ernstlich die Rede ist, d
Kenntniß dieser Dinge von einer besonderen Wichtigke
seyn. Und deshalb mag eine ausführlichere Erörterun
als man sie gewöhnlich in unsern antiquarischen, histor
schen, symbolischen und katechetischen Werken findet, vo
nämlich über die beyden ersten Punkte, hier an ihr
Stelle seyn.

I.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch des Dekalogus in der christlichen Kirche.

Reusmann Pr. an legis Mosaicae observantia adhuc ut urgenda? Nivem. 1785. 4.

D. Th. Boclo: Etwas über den Dekalogus, oder die Verbindlichkeit der X Gebote für Christen. 1785. 8.

J. Chr. Pflücke: de Decalogo. Dresd. 1788. 8.

J. F. Dresde: Descriptionis libri, qui Exod. XXIV, 7. liber foederis appellatur. Progr. I—VI. Viteb. 1789—92. 4.

Daß der Decalogus (ὁ δεκάλογος, Lex decem praeceptorum s. duarum tabularum) das älteste Gesetz des Menschengeschlechts und der erste Codex schriftlicher Gesetzgebung sey, ist zu keiner Zeit bezweifelt worden. Selbst diejenigen neuern Gelehrten, welche die Entstehung unsers jetzigen Pentateuchs im Mosaischen Zeitalter bezweifeln und demselben ein viel späteres Datum anweisen, lassen dennoch die Authentie der zehn Gebote unangefochten; und mir wenigstens ist Keiner bekannt, der die historische Skepsis bis zu diesem Punkte ausgedehnt hätte. Selbst nach den kühnen histor. kritischen Operationen, welche Vater, De-Wette u. a. vorgenommen, bleibt doch das Sepherhabberith (Buch des Bundes, d. i. Dekalogus) ein dem Mosaischen Zeitalter nicht streitig zu machendes Document; und Vater insbesondere (Commentar über den Pent. Th. III.) hat zu zeigen gesucht, daß sich fast alle Allegationen des Pentateuchs in den übrigen Büchern des A. T. fast ausschließlich auf dasselbe beziehen, und daß das frühere Daseyn und die Verbindlichkeit dieses ältesten aller Gesetze in der ganzen hebr. Literatur-Geschichte ganz unbezweifelt sey. Von dieser Seite also wird auch der strengste Dogmatiker nichts wider die neueren Forschungen in diesem Theile der alten Geschichte und Kritik zu erinnern haben.

Die Art und Weise, wie der Dekalogus von den Juden gebraucht und als die Quint-Essenz der 613 Gebote angesehen wurde, und der Streit, welcher zwischen ihnen und den Samaritanern, welche noch ein eilftes Gebot hinzufügten, entstand, gehört in die Geschichte der jüdischen Theologie und kann hier nicht weiter berührt werden. Vgl. H. Witsii de decem tribubus Israelis. Amstelod. 1696. 4. p. 337 seqq.

Doch verdienen hier zwey damit in Verbindung stehende Punkte angeführt zu werden, weil sie mit den in der christlichen Kirche ventilirten Streit-Fragen in einem näheren Verhältnisse stehen, als es auf den ersten Blick

scheinen möchte. Der erste betrifft die sieben Gebote Noah's, welche die Talmudisten als eine Vorbereitung auf den Bund Gottes mit Abraham und auf die Sinaitische Gesetzgebung annehmen. S. Petr. Cunaei de republ. Hebr. lib. II. c. 29. p. 389. Joh. Frischmuth Dissert. de Noachi praeceptis. Der zweyte Punkt sind die dreyzehn Fundamental-Artikel des jüdischen Glaubens (תרי"ג, Icarim), welche jeder Jude eben so gut wissen und befolgen muß, wie die zehn Worte des Gesetzes. S. Henr. Muji Synopsis Theol. judaicae. 1698. 4. p. 8. Offenbar ist hier eine ähnliche Verbindung, wie in der christlichen Kirche, zwischen dem Credo und den praeceptis, oder zwischen der Glaubens- und Sittenlehre.

Merkwürdig ist, wie sich Josephus Antiq. Lib. III. c. 5. §. 4. 5. darüber äußert. Er berichtet, daß Moses die Gebote auf zwey Tafeln (ἐν δυο πλαξι) schriftlich hinterlassen habe, und setzt hinzu: ὁυς δε θεμιτον ἐστιν ἡμιν λεγειν φανερως προς λεξιν, τας δε δυναμεις αὐτων δηλωσομεν. Diesen Inhalt giebt er hierauf mit folgenden Worten an: Διδασκει μεν ὁυν ἡμας ὁ πρωτος λογος, ὁτι Θεος ἐστιν εἰς, και τουτον δει σεβεσθαι μονον· ὁ δε δευτερος κελευει, μηδενος εἰκονα ζωου ποιησαντας προσκυνειν· ὁ τριτος δε, ἐπι μηδενι φαυλῳ τον Θεον ὁμνυναι· ὁ δε τεταρτος, παρατηρειν τας ἑβδομαδας, ἀναπαυομενους ἀπο παντος ἐργου· ὁ δε πεμπτος, γονεις τιμαν· ὁ δε ἑκτος, ἀποσχεσθαι φονου· ὁ δε ἑβδομος, μη μοιχευειν· ὁ δε ὁγδοος, μη κλοπην δραν· ὁ δε ἐννατος, μη ψευδομαρτυρειν· ὁ δε δεκατος, μηδενος ἀλλοτριου ἐπιθυμιαν λαμβανειν. Diese Art zu zählen, welche man auch bey Philo (de decal.) findet, ist auch von mehrern Kirchen-Vätern angenommen worden, wie weiterhin gezeigt werden soll, obgleich in Ansehung dieses Punktes nie eine allgemeine Uebereinstimmung herrschte. Dagegen zählen die Talmudisten und Rabbinen fast

ohne Ausnahme wie die latein. Kirche, und unterscheiden das 9te und 10te Gebot so wie diese. S. Baumgarten's Untersuchung theolog. Streitigkeiten. Th. III. S. 230—31.

Aber auch der Gebrauch, welchen das N. T. von den zehn Geboten macht, muß aus der biblischen Theologie vorausgesetzt werden. Man kann sich leicht überzeugen, daß sämmtliche Gebote, wenn auch nicht formaliter, doch materialiter, im N. T. vorkommen, erläutert und angewendet werden; und daß die Absicht überall dahin gerichtet ist, vom Buchstaben auf den Geist hinzuleiten und nicht bloß Legalität, sondern auch Moralität und Religiosität hervorzubringen. Am deutlichsten erhellet diese Tendenz aus den Aussprüchen Jesu. Matth. XIX, 16—26. Luk. X, 26 ff. In der ersten Stelle sind ausdrücklich die Gebote (ἐντολαι) genannt, und es leidet keinen Zweifel, daß darunter der Dekalogus verstanden werde.

Bloß eine Bemerkung darf hier nicht übergangen werden, weil in Beziehung auf diesen Punkt zuweilen Mißverständnisse obgewaltet haben. Wenn Jesus Matth. XXII, 36—40. Marc. XII, 28 ff. von einem ersten und zweyten Gebote redet und hinzusetzet: In diesen zweyen Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten — so kann dieß nicht so verstanden werden, als ob hier die Ordnung des Mosaischen Gesetzes verändert und der Dekalogus im Christenthume auf eine bloße Dilogie beschränkt werden sollte. Die Meynung ist bloß: daß sich der ganze Inhalt des Mosaischen Gesetzes auf die beyden Punkte: Gottes- und Menschen-Liebe zurückführen lasse, und daß insbesondere der Dekalogus alle Pflichten auf Gott und den Nächsten beziehe. Es harmonirt also dieß vollkommen mit dem, was der Ap. Paulus Röm. XIII, 8—10. von der Liebe als des Gesetzes Erfüllung so schön bemerkt hat. Auch ist gewiß Luther in den rein-christlichen Sinn der 10 Gebote tief eingedrungen, wenn er

in seinem Katechismus in der Erklärung jedes einzelne Gebotes von dem Satz ausgehet: Wir sollen Gott fürchten und lieben u. s. w. Vgl. Jo. Gerhard Loci theol. T. V. p. 252 ed. Cotta. So wird also Gesetz und Evangelium innigst verbunden.

Wenn nun aber die Frage aufgeworfen wird: wo sich, außer dem N. T., die erste Spur eines von Dekalogus in der christlichen Kirche gemachten Gebrauchs finde? so antworte ich ganz unbedenklich: im Plinius, also bey einem Schriftsteller, welcher schon deshalb besondere Aufmerksamkeit verdient, weil er ein auswärtiger Zeuge ist, und auf keinem Fall verdächtig seyn kann. Die Stelle aber, welche ich meyne, ist Plinii epist. lib. X. ep. 97, von welcher schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 21—38 in anderer Beziehung der erforderliche Gebrauch ist gemacht worden. Plinius berichtet von dem, was in den Versammlungen der Christen vorgehe: Quod essent soliti, stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem: seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum adpellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et inoxium, etc.

So wie die letzten Worte sich unläugbar auf die Feyer der Agapen und des Abendmahls beziehen, und auf die aus der ältesten Zeit herstammende Gewohnheit, daß nur die πιστοι hieran Antheil nehmen durften (welches in dem discedere rursusque coeundi unstreitig angedeutet wird — nach der in den Constit. Apost. so oft vorkommende Formel: discedite Catechumeni, accedant Fideles u. s. w.), die noch nicht Bewährten aber entlassen wurden (ite, missa est): so erkennt man ohne Schwierigkeit in dem Vorhergehenden den wö

sentlichen Inhalt des Dekalogus. Daher bemerkt schon Rittershusius in seinem Commentar über diesen Brief (Praefat.) ganz richtig: Recognoscimus hic praecepta Decalogi, quae procul dubio Christiani in suis conventibus subinde recitabant.“ Vgl. J. H. Boehmer: XII Dissertat. jur. eccl. ant. ed. 1729. praefat. p. 8. Der beste Ausleger dieser Worte ist Tertull. Apologet. c. 2., wo der Bericht des Plinius mit folgenden Worten gegeben wird: Nihil aliud se de sacris eorum comperisse, quam coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et ad confoederandam disciplinam, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, et caetera scelera prohibentes. Schwerlich kann die Ordnung, in welcher die in Beziehung auf den gegen die Sittlichkeit der Christen obwaltenden Verdacht wichtigsten Gebote angeführt werden: Homicidium, adulterium, fraus et perfidia, eine bloß zufällige und willkührliche genannt werden. Man braucht keine schriftliche Mittheilung anzunehmen, sondern kann sich mit einer mündlichen Aussage der ins Verhör gezogenen Christen begnügen. Sie sagen aus, was der Inhalt des allen Christen ertheilten Unterrichts war. Die von T. gebrauchte Benennung: disciplina confoederanda ist nicht ohne Bedeutung, zumal wenn man annehmen dürfte, daß er dabey an die Benennung: Liber foederis, welche im A. T. oft für Decalogus gebraucht wird, gedacht habe.

Ueberhaupt handelt Tertullianus häufig vom Dekalog und stellet ihn als ein nicht bloß von Juden, sondern auch von Christen zu beobachtendes Gesetz Gottes dar. Er findet de anima c. 37. p. 340 ed. Rigalt. eine mystische Verbindung zwischen der im zehnten Monate erfolgenden Geburt des Menschen und zwischen den zehn Geboten Gottes. Er sagt: Legitima nativitas ferme decimi mensis ingressus est. Qui numeros ratiocinantur, et decuria-

montanistische Grundsätze annehmen; und man kann daher mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß in dem Unterrichte der Montanisten die hier angegebene Ordnung der Gebote befolgt wurde. Dieß ist deßhalb wahrscheinlicher, als daß T. Erfinder davon sey, da es sonst seine Art nicht ist, in solchen Stellen Hinweisungen zu machen. 2) Mit der montanistischen Strenge in Absicht auf fleischliche Vergehungen, zweyte Ehe u. s. w. war es ganz im Einklange, wenn das Verbot der Unkeuschheit so hoch, als möglich, gestellt wurde. 3) Eine ähnliche Bewandniß hatte es auch mit dem zweyten Gebote, wie man aus dem montanistischen Eifer erkennet, womit unser Verfasser bey jeder Gelegenheit, besonders in der Schrift de spectaculis, adversus Hermogenem u. a., wider die bildenden Künste, als Befördrung des Götzendienstes, polemisirt.

Nach Tertullianus findet man die ausführlichste Erklärung des Dekalogs beym Clemens Alexandr. Stromat. lib. VI. c. 16. ed. Oberth. p. 332—360, wovon hier ein das Wesentliche enthaltender Auszug gegeben werden soll. Der Dekalog ist für uns ein Vorbild und Muster der ächten Gnosis (ἡ δεκαλογος ὑποδειγμα ἡμιν εἰς σαφηνειαν γνωστικην). Die beyden Tafeln (ἀμφοιν αἱ πλακες) sind ein Bild des Himmels und der Erde und zugleich eine Prophezeihung von dem zwiefachen Bunde (διασων προφητεια διαθηκων). Weiter unten pag. 346 wird bemerkt, daß der Dekalog auch eine Andeutung des heiligen Namens Jesus enthalte (ἡ δεκαλογος διατου Ιωτα στοιχειον το ὀνομα το μακαριον δηλοι, λογον ὀντα του Ιησουν παριστωσα). Die Zehn-Zahl ist überhaupt eine heilige und in der Natur überall zu finden. Die Gebote selbst werden so aufgeführt: 1) das erste Gebot lehret, daß nur Ein allmächtiger Gott sey (ἡ μεν πρωτη της δεκαλογου ἐντολη παριστησιν, ὀτι μονος ἐις ἐστιν Θεος παντοκρατωρ u. s. w.). 2) Das zweyte Gesetz-Wort

eigt an, daß man von der göttlichen Namens-Größe einen Mißbrauch machen dürfe *). 4) Das vierte Gesetz-Wort (τεταρτος ἐστι λογος **) deutet an, daß die Welt von Gott geschaffen sey, und daß er uns, wegen der Mühseligkeiten (κακοπαθειαν) des Lebens den siebenten Tag zur Ruhe (ἀναπαυθιν) gegeben habe. Es folgt nun eine weitläufige Erklärung über die Sieben- und Acht-Zahl (bis p. 347). 5) Das fünfte Gesetz-Wort handelt von der Ehre, welche man Vater und Mutter erweisen soll. 6) Hierauf folget das Gesetz-Wort vom Ehebruche (ἑπεται τουτῳ ὁ

*) Die ganze Stelle lautet so: *Ο δευτερος δε ἐμηνυεν λογος* (wie hernach stets und wofür zuvor ἐντολη stehet), *μη δει λαμβανειν, μη δε ἐπιφηρειν το μεγαλειον κρατος του Θεου· ὁπερ ἐστι το ὀνομα. τουτο γαρ μονον ἐχωρουν και ἐτι νυν οἱ πολλοι μαθειν· μη φηρειν τουτου την ἐπικλησιν ἐπι τα γενητα και ματαια· ἁ δη οἱ τεχνιται των ἀνθρωπων πεποιηκασι, καθ' ὡν ὁ ὡν ὀν τασσεται· ἐν ταυτοτητι γαρ ἀγενητῳ, ὁ ὡν ἀυτος μονος.*

**) Es ist zu vermuthen, daß hier etwas über den τριτος λογος aus dem Texte ausgefallen sey. Dieß müßte denn das Verbot des Bildes oder Gleichnisses seyn, welches in dem vorigen wenigstens nicht explicite enthalten ist. Ein solches Zusammenziehen wäre auch bey der übrigen Zahl-Ordnung auffallend. Auch bey Oberthür ist die sprachwidrige Uebersetzung: τεταρτος λογος durch: tertium praeceptum — zumal da im Folgenden kein quartum, sondern gleich ein quintum folget. Ueber die Verschiedenheit der Meynungen von Höschel, Sylburg u. a. vgl. die Ausgabe von Potter p. 809—10. Nach ihm sind die Worte: *Μη δειν λαμβανειν — ἀυτος μονος*, die Darstellung des dritten Gebotes (wie bey Philo) und die Worte: τριτος εστι λογος sind nach ἀυτος μονος ausgefallen. Nach der p. 810 angeführten Meynung von Lowth ist die Sache zu erklären: „De est itaq. tertii praecepti explicatio, quamvis secundum ita exponat, ut etiam tertii vim quodammodo in se contineret unde forte defectus ortum habuit. Ita infra nonum cum decimo in unam eandemque interpretationem coalescit.“

περι μοιχειας λογος). 7) Hierauf schließt sich an das Gesetz-Wort vom Morde (ἔπειτα ὁ περι φονου λογος ἐπακολουθες). 8) Hierauf das Gesetz-Wort von Diebstahl (μετα δε τουτον ὁ περι κλοπης ἐσι λογος). (Als Diebstahl wird auch betrachtet, wenn die After-Philosophen Gott die gebührende Ehre und dessen Antheil an der Schöpfung aller Dinge entziehen wollen.) 9) Das neunte Gebot ist übergangen. 10) Das zehnte Gesetz-Wort (δεκατος) betrifft alle Arten von Begierden (περι ἐπιθυμιων ἁπαβων).

Es ist offenbar, daß diese beyden ältesten Ausleger des Dekalog's hauptsächlich auf Gnostiker Rücksicht nahmen. Und dieß kann nicht befremden, da man weiß, daß es gerade diese Häretiker waren, welche das Christenthum vom Mosaismus gänzlich trennen wollten, und allen und jeden Gebrauch des A. T. (welches sie, wie Marcion, das Werk des Juden-Gottes, oder des bloß Gerechten nannten) verwarfen. Aber eben daher läßt sich auch der Eifer für die Beybehaltung dieses ältesten Sitten-Gesetzes in der katholischen Kirche erklären. Sie war auch ohnstreitig das beste Mittel, alle Juden-Christen (das Gegentheil der Gnostiker) mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Der Dekalog galt als der Kern des ganzen A. T., worin, nach Christi Ausspruch, das ganze Gesetz und die Propheten enthalten sind. Sie waren also damit zufrieden, wenn damit der Unterricht der Christen begann und wenn diese Quint-Essenz als Einleitung zur Religion der Vollkommneren vorausgeschickt wurde. Daher ist auch die Anordnung des Katechismus, nach welcher die zehn Gebote dem christlichen Glaubens-Bekenntnisse vorangehen, ganz im Geiste und Bedürfnisse der alten Kirche.

Daß dieß die Ansicht des den beyden angeführten Kirchen-Lehrern gleichzeitigen, ebenfalls wider die Gnostiker und für die Grundsätze der katholischen Kirche streitenden Irenäus sey, kann man aus dessen ganzem

Werke wider die Häretiker, besonders aber adv. haeres. lib. IV. c. 3. 10 seqq. abnehmen. Er behauptet c. 25: In Lege igitur et in Evangelio cum sit primum et maximum praeceptum: diligere Dominum Deum ex toto corde; dehinc simile illi: diligere proximum sicut te ipsum — unus et idem ostenditur Legis et Evangelii conditor. Consumatae enim vitae praecepta in utroque testamento cum sint eadem, eundem ostenderunt Deum, qui particularia quidem praecepta apta utrisque praeceptis, sed eminentiora, et summa, sine quibus salvari non potest, in utroque eadem suasit. Weiterhin werden einzelne Gebote angeführt, aber bloß in der neuteſt. Ordnung: Rursus Dominus: non moechaberis; non occides, non furaberis, non falsum testimonium reddes; honora patrem et matrem, et diliges proximum tanquam teipsum: velut gradus proponens praecepta legis, introitus sequi eum unicum dicens omnibus dicebat. Weiterhin zeigt Irenäus (c. 31): daß die übrigen Geſetze Moſis bloß nationell und temporell, die Geſetze des Dekalogs aber allgemein verbindlich ſind. Er ſagt: In quam vitam praestruens hominem, Decalogi quidem verba, ipse per semetipsum omnibus similiter Dominus loquutus est. Et ideo similiter permanent apud nos extensionem et augmentum, sed non dissolutionem accipientia per carnalem ejus adventum etc.

Demnächſt verdient vernommen zu werden, was Origenes zur Erklärung ſagt. In ſeinem Commentar über den Exodus handelt Homil. VIII. (Opp. T. V. p. 419 seqq. ed. Oberth.) vom Anfange des Dekalog's und zwar abſichtlich nur über den Anfang. Von den Worten: Ego sum Dominus tuus etc. wird geſagt: „Verum hic sermo nondum sermo

mandati est, sed quis sit, qui mandat, esto
Nunc ergo videamus quid sit initium decem
dotorum legis; et si non occurrimus ad omnia,
tia saltem prout Dominus dederit explicemus."
auf heißt es (p. 421): „Primum ergo mand
est: Non erunt tibi Dii alii, praeter
Et post hoc sequitur: Non facies tibi idol
neque ullam similitudinem, quaecun
in coelo sursum sunt, et quaecunqu
terra deorsum sunt, et quaecumque
in aquis subtus terram, et non adora
illa, neque colas illa. Ego enim sum
minus Deus tuus, Deus zelans, qui red
peccata patrum in filios, in tertiam
quartam progeniem iis, qui oderunt m
et faciens misericordiam in millia, i
qui diligunt me, et qui servant praecep
mea. Haec omnia simul, nonnulli putant e
unum mandatum. Quod si ita putetur, non co
plebitur decem numerus mandatorum. Et ubi j
erit Decalogi veritas? (d. h. quod vere sit Decal
gus i. e. decem praecepta). Sed si eo modo di
matur, et (ut) nos in superiori pronunciatione
stinximus, integer decem mandatorum numerus
parebit. Est ergo primum mandatum: No
erunt tibi etc.; secundum vero: Non facie
tibi idolum etc. Incipiamus ergo a primo man
dato — — — (p. 423.). Post haec videamu
quid etiam secundum videtur continere manda
tum. Der ganze Reſt der Rede beſchäftiget ſich blo
mit der Auslegung dieſes zweyten Gebotes, woraus
bloß einige Stellen ausgehoben werden ſollen. Zu de
Worten: Non facies tibi idolum etc. heißt e
in der Versio nova (denn die ältere des Rufinus iſ
viel breiter) p. 424: Aliud idolum, et aliud simili
tudo. Similitudo enim est, si piscis, aut qua

rupedis, aut bestiae simulacrum arte aut pingendo ceris. Idolum vero quicquid animus ex his, quae rimario non existunt, secum ipse efformarit: cujus odi fuerit animal, quod mixtim homine et equo conet. Hierin und in dem Vorhergehenden erkennet man icht Beziehung auf die montanistische Bilder-Feindhaft, so wie auf die Bilder-Liebe, welche den Gnostiern Schuld gegeben wurde. S. Tertull. de pudicit. 7. 10. Epiphan. haeres. XXVII. c. 6. Aster. serm. e divite et Lazaro u. a.

Aber es verdient bemerkt zu werden, daß Origenes inige kennet, welche das von ihm so genannte zweyte ebot mit dem ersten verbinden (nonnulli putant unum esse mandatum). Wer sind diese Nonnulli? Doch wohl Lehrer — vielleicht selbst Alexandrinische, wie Clemens Alex. u. a. Diese werden wohl die Störung er Zahl, welche O. fürchtet, dadurch verhütet haben, aß sie das 9. und 10. Gebot nicht zusammenzogen, sondern trennten, wie es die spätern Lateiner thaten.

Eine andere nicht unwichtige Aeußerung ist die p. 431: videamus nunc et quod sequitur, quomodo reddi diuntur peccata patrum in filios, in tertiam et quartam rogeniem. In hoc enim sermone solent nos Haeetici suggillare, quod non sit boni Dei sermo, ui pro peccatis alterius alium plecti dicat. Sed secundum ipsorum rationem, qui Deum legis mandanem haec licet non bonum, justum tamen dicunt, e ipsi quidem possunt ostendere, quomodo secundum ensum suum justitiae suae convenire videatur, si alius lio peccante puniatur. Superest igitur, ut Dominum eprecemur, ut ostendat nobis, quomodo praecepta aec justo bonoque conveniant Deo. Man sieht, ohne Erinnerung, daß hier Origenes von den Gnostikern, nd insbesondere von den Marcioniten redet; und aß also auch hier der Gebrauch des Dekalog's auf häreische Gegensätze Beziehung hat.

Dem Origenes stimmen, besonders in der Eintheil der Gebote, mehrere griechische Schriftsteller und auch nige lateinische bey. Zu den ersten gehören vorzugsw Athanasius in der Synopsis S. S. in Exod. Opp. II. p. 64. (welche aber schwerlich ächt ist), Chrys opus imperf. in Matth. c. 22., Cyrill. Alex. c Julian. orat. 5. (wo aber nur Julian's Worte, weitere Bemerkung, angeführt sind) u. a. Von lat schen Schriftstellern gehören hieher Hieronym. C ment. in Oseam c. 10., ad Ephes. c. 6. Doch hat selbe Comment. in Ps. XXXII. die entgegengesetzte nung. Der Geschichtschreiber Sulpitius Sever. h sacr. lib. II. c. 2. führt ebenfalls die Eintheilung jüdischen Schriftsteller Philo und Josephus an. Gregor. Naz. sind die zehn Gebote in folgende Hexameter gebracht:

Οὐ γνωσῃ Θεον ἀλλον· ἐπει βεβας οἰον ἑνος γε.
Οὐ στησεις ἰνδαλμα κενον και ἀπνοον εἰκω.
Οὐ ποτε μαριψιδιως μνηβῃ μεγαλοιο θεοιο.
Σαββατα παντα φυλαββε μεταρσια και σκι εντα.
Ὀλβιος, ἠν τοκεεσσι φερῃς χαριν ἠν ἐπεοικε.
Φευγειν ἀνδροφονου παλαμης ἀγος, ἀλλ τριης τε
Ἐυνης· κλεπτοσυνην τε κακοφρονα, μαρτ ριην τε
Ψευδη, ἀλλοτριων τε ποθον, σπινθηρα μοροι

Hier fehlen zwar die Zahlen, aber man sieht doch leich daß die Gebote nach Origenes abgetheilt sind.

Von dieser Eintheilung aber gehet Augustinu ganz bestimmt ab. Ob er der Erste gewesen, der sich die Abweichung erlaubt, dürfte nicht mit solcher Zuverlässi keit, wie es von Forbesius a Corse Theol. m ral. lib. I. c. 13. §. 8. angenommen wird, behaupt werden können. Denn schon Origenes spricht von Ei

:n, welche anders zählen und Clemens Alex. (ſ. oben) kann
)er dafür, als dawider, genommen werden. Auch berufet
ch A. Explan. Ps. 32 auf Andere, welche ſeiner Mey-
ung wären; und es iſt allerdings wahrſcheinlich, daß
' dabey auch an Hieronymus gedacht habe. Er
it ſich aber in mehrern Schriften über dieſen Punkt er-
ärt, und man ſieht ſchon daraus, daß er eine gewiſſe
Richtigkeit auf denſelben legte. Einige der vorzüglich-
:n Stellen mögen ſeine Anſicht hiervon beweiſen. Er
gt Quaest. 71 in Exodum: Mihi videntur congruen-
us accipi tria illa, et ista septem, quoniam vi-
entur Trinitatem illa, quae ad Deum pertinent,
insinuare diligentius intuentibus. Et revera quod di-
um est: non erunt tibi Dii alieni, hoc
ısum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda
gmenta.

Zur näheren Erklärung hiervon dient, was er Epist. XIX. ad Januar. c. 11. 12. bemerkt: Hinc est quod iam in tribus primis praeceptis Decalogi, quae ad eum pertinent (caetera enim septem ad proximum ertinent, id est, ad hominem, quia in duobus praeeptis tota lex pendet) tertium ibi de observatione abbati positum est; ut in primo praecepto patrem ıtelligamus, ubi prohibetur coli aliqua in figmentis ominum Dei similitudo, non quia non habet imagiem Deus, sed quia nulla imago ejus coli debet, nisi la, quae hoc est quod ipse, nec ipsa pro illo, ed cum illo. Et quia creatura mutabilis est, ac proterea dicitur: omnis creatura vanitati subjecta est: uoniam natura etiam universa in parte demonstratur, e quisquam filium Dei verbum, per quot facta sunt mnia, putaret esse creaturam, sequitur aliud praeeptum: non accipies in vanum nomen Dei ui. Spiritus autem sanctus, in quo nobis illa reuies tribuitur, quam ubique amamus, sed nisi Deum

amando invenimus, cum charitas ejus diffundit
cordibus nostris per spiritum sanctum, qui dat
nobis. Quia ergo sanctificavit Deus diem septi
in que requievit, tertio praecepto legis in
tur, quod scriptum est de observatione Sabb
non ut in ista vita nos quiescere existimemus,
ut omnia, quae bene operamur, non habeant inte
nam, nisi in futuram requiem rempiternam. ——
Hoeque inter omnia illa decem praecepta solum
quod de Sabbato positum est, figurate observandum p
cipitur, quam figuram nos intelligendam non otium
otium corporale celebrandam suscepimus. ——
Caetera tamen ibi praecepta proprie sicut praecepta
sine ulla figurata significatione observamus. Nam
idola non colere manifeste didicimus, et n
accipere in vanum nomen Domini Dei n
stri, et honorare patrem et matrem,
non moechari, non occidere, non furar
non falsum testimonium dicere, non co
cupiscere uxorem proximi, non concup
scere ullam rem proximi, non figurate ali
praetendunt, et mystice aliud significant, sed sic o
servantur, ut sonant. Observare tamen diem Sabb
non ad literam jubemur, secundum otium ab ope
corporali, sicut observant Judaei: et ipsa eorum o
servatio, quia ita praecepta est, nisi aliam quanda
spiritalem requiem significet, ridenda judicatur. Un
non inconvenienter intelligimus ad amorem excita
dum, quo ad requiem tendimus, valere omnia, qu
figurate in scripturis dicuntur, quandoquidem id solu
in Decalogo figurate describitur, ubi requies comme
datur, quae ubique amatur, sed in solo Deo certa
sancta invenitur.

Außerdem hat sich Augustinus noch in folgend
Schriften über den Dekalog erklärt. Contra Faustu

lib. XV. c. 7. de decem chordis c. 5. 6. Explanat. in Ps. XXXII. Serm. de temp. 95. 148 u. a. Seine Erklärung und Eintheilung ist auch von der Mehrzahl lat. Schriftsteller angenommen worden. Namentlich von Beda Ven., Bernhard. Clarovall., Nicol. Lyran., Petr. Lombard. u. a. Auch der berühmte Scholastiker Thomas Aquin. Sum. theol. I. 2. qu. 100. art. 5. hält sich fast ganz an Augustinus und faßt seine Meynung in folgenden Worten zusammen: Sicut praecepta legis humanae ordinant hominem ad communitatem quandam observandam, ita praecepta legis divinae ordinant hominem ad communitatem sive rempublicam sub Deo. Ad hoc autem, quod homo bene conversetur in societate humana, duo requiruntur, scilicet ut se bene habeat ad eum, qui praeest communitati, secundo ut se bene habeat ad illos consocios communitatis. Tria prima praecepta explicant praeceptum de dilectione Dei, et ordinant hominem ad Deum secundum tria, quae subditus debet Domino suo, quae sunt fidelitas, reverentia, famulatus. Fidelitas consistit in eo, ut principatus in alium non transferatur. Reverentia requirit, ut nihil injuriosum in eum committatur. Famulatus debetur Deo in compensationem beneficiorum, quae ab ipso praecipiunt subditi. Praecepta reliqua ordinant ad proximum. Sunt autem quidam proximi, a quibus specialiter beneficia recipimus, quibus specialiter ad gratitudinem obligamur, unde datur praeceptum quartum de parentibus, sub quibus omnes benefactores intelliguntur. Generaliter homo nulli proximo nocere debet nec opere, nec ore, nec corde. Contingit autem opere tripliciter nocere proximo, scilicet vel in persona propria, ipsum occidendo, vel in persona conjuncta, praesertim quantum ad prolis procreationem, vel in bonis fortunae, in rebus exterioribus. Ore infertur nocumentum per detractionem. Nocumentum cordis fit per illicitam concupiscentiam

carnis et oculorum, quarum illa nono, haec ultimo prohibetur praecepto.

Noch verdient erwähnt zu werden, daß schon Philo (de decal. p. 477) und Josephus (Antiq. lib. III c. 4. 6.) ausdrücklich behaupten, daß auf jeder Tafel Mosis fünf Gebote gestanden und (was Philo besonders bemerket) die zweyte der ersten untergeordnet sey. Dennoch findet man, außer Iren. adv. haeres. lib. II. c. 42. keinen alten Schriftsteller, welcher beygestimmt hätte. Alle theilen so ab: daß für die erste entweder drey oder vier, für die zweyte aber sechs oder sieben Gebote kommen. Da die Zahl drey und sieben auch in der christl. Kirche eine besondere Wichtigkeit hat, so dürfte dieß entscheidend seyn, wenn man auch den bey Augustinus angeführten Grund von der Trinität nicht gelten lassen will. Die Sache kann historisch genommen werden. Der dreyfache Bund Gottes mit den Patriarchen; und die Sieben-Zeit (in der Genesis und im Exodus) — vielleicht auch die Tradition von den sieben Geboten Noah's — konnte hier zu einem passenden Schematismus dienen. Hierbey aber dürfte es am besten seyn, für die erste Tafel die drey Gebote (nach Origenes u. a.) gegen die Abgötterey; für die zweyte aber die sieben übrigen (mit Zusammenziehung des 9ten und 10ten) zu bestimmen. Das Gebot der Feyertags-Heiligung wäre dann das erste der zweyten Tafel und deutete bestimmt auf den Mosaismus. So würde sich der alte Streit ohne Schwierigkeit ausgleichen lassen.

Aus dem bisher Angeführten ergiebt sich: 1) daß die berühmtesten Kirchen-Lehrer darin übereinstimmen, daß der Decalog als der wesentliche Inhalt des alten Bundes auch für die Christen verbindlich sey und unter die Gegenstände, worüber jeder Christ Belehrung und Unterricht zu erhalten hat, aufgenommen werden müsse. Ja, in Ansehung dieses Punktes kann man sich auf die Ueberein-

stimmung aller berufen, da man keinen einzigen Schriftsteller anführen kann, welcher das Gegentheil lehrte. 2) Daß in Ansehung der Eintheilung der Gebote von jeher eine Verschiedenheit der Meynungen obwaltete, welche aber nie als eine Sache von besonderer Wichtigkeit angesehen wurde.

Und das ist sie auch in dem Zeitalter der Reformation im Allgemeinen nicht geworden, obgleich einzelne Lehrer beyder evangel. Confessionen mit mehr Heftigkeit, als die Sache werth war, darüber stritten. Doch gereicht es den Reformatoren selbst zur Ehre, daß sie keinen hohen Werth auf die Verschiedenheit legten. Luther trug kein Bedenken, die in der katholischen Kirche allgemein angenommene Eintheilung beyzubehalten, da die Warnung vor abergläubischer Verehrung der Bilder sehr füglich dem ersten und zweyten Gebote beygefügt, das neunte und zehnte aber gar wohl so erklärt werden konnte, daß sie keinesweges als identisch betrachtet werden mußten. Wie liberal aber Luther auch über diesen Punkt urtheilte, erhellet aus seiner schönen Vorrede zum kl. Katechismus, worin er fodert, daß man die Jugend und das Volk nicht durch Verschiedenheit der Form ungewiß mache. „Darum erwähle dir (sagt er), welche Form du willst, und bleib dabey ewiglich. Wenn du aber bey den Gelehrten und Verständigen predigest, da magst du deine Kunst beweisen und diese Stücke so bunt und kraus machen, und so meisterlich drehen, als du kannst; aber bey dem jungen Volke bleibe auf einer gewissen, ewigen Form und Weise, und lehre sie für das allererst die Stücke, nämlich die zehn Gebote, Glauben, Vaterunser u. s. w. nach dem Text hin, von Wort zu Wort, daß sie es auch so nachsagen können und auswendig lernen."

Aber auch Calvin drückt sich Instit. chr. rel. lib. II. c. 8. sect. 12. p. 123 ed. Genev. 1612. 8. sehr wacker über diesen Punkt aus: „Nec in divisionem

praeceptorum nescendam male studium intenditur; modo ejus generis rem esse memineris, in qua liberum cuique judicium esse debeat, ob quam non sit contentiose cum dissidente pugnandum. Nobis quidem hic locus necessario attingendus est, ne, quam posituri sumus divisionem, ceu novam et nuper excogitatam lectores aut rideant aut mirentur. —— Quare non de numero, sed de secandi ratione ambigitur —— Ego autem, quia, nisi evidenti ratione convincar, decem verba apud Mosen pro decem praeceptis accipio, et totidem pulcherrimo ordine disposita videre mihi videor; permissa illis sua opinione, sequar quod magis mihi probatur." Aber auch Zachar. Ursinus urtheilt Catechis. Heidelberg. p. 686 mit viel Billigkeit: „Observandum, si modo doctrina et sententia Decalogi de vero Deo et vero cultu Dei integra retineatur, de verborum numeratione non esse odiose pugnandum." Eben so Wolfgang Musculus Loc. theol. p. 43: „Scio, parum ad pietatis studium facere, si praecepta Dei recte quidem numeres, male vero custodias ac serves. Nec improbarim, si populo absque divisione, modo integre, omni mutilatione rejecta, proponantur." Dieß führt auch Joh. Gerhard Loc. theol. T. V. p. 242 mit Lob an und setzt hinzu: „Hi sequuntur modestiam veterum."

Es ist bekannt, daß auch der berühmte Joh. Oecolampadius (de confess. auricul. p. 116.), Petr. Martyr, Szegedinus u. a. die lutherische Eintheilung, oder vielmehr die von Luther und Melanchthon beybehaltene Eintheilung der römischen Kirche, annahmen, ohne deshalb an ihrem Ansehen etwas zu verlieren. Im Gegentheil hat die Straßburger Kirchen-Ordnung. Ausg. 1605. p. 80. die bisherige von Buce

beybehaltene, mit der von Calvin vorgezogenen Eintheilung vertauscht, ohne deshalb aus der lutherischen Kirchen-Gemeinschaft auszuscheiden. Vergl. Baumgarten's Untersuch. theol. Streitigkeiten, von J. S. Semler. Th. III. S. 232, wo die ganze Differenz für ein ἀδιαφορον erklärt und hinzugesetzt wird: „Was die Erheblichkeit betrifft, so beruhet der Streit auf einer sehr willkührlichen Zahl-Benennung, die in der Hauptsache keine Aenderung verursachet, wenn die Verbindlichkeit des Anhanges des ersten Gebotes dabey außer Streit gesetzt und zum Grunde gelegt wird. Daher der größte Einfluß darin bestehet, daß der Gebrauch der Zahl-Benennung in Schriften, die von mehrern Partheyen gebraucht werden sollen, dadurch zweydeutig wird. Der Streit würde noch unerheblicher seyn, als er wirklich ist, wenn es nicht einigen Einfluß in die Auslegung des doppelten Verbots der bösen Begierden hätte."

Dieß ist auch von jeher die Meynung aller Einsichtsvollen gewesen. Bloß einseitige oder leidenschaftliche Polemiker beyder Confessionen haben diesem Gegenstande eine Wichtigkeit beygelegt, welche derselbe an sich nicht hat und nach dem ausdrücklichen Willen der Reformatoren nicht haben sollte. Es ist schwer zu bestimmen, wer eigentlich diesen Streit zuerst erhoben, und welche Parthey es der andern an Leidenschaftlichkeit zuvorgethan habe? Aber so viel ist gewiß, daß sich die größere Thorheit auf Seiten derjenigen zeiget, welche nach der Zählung der zehn Gebote den „Grad der Aufklärung und höheren Geistes-Bildung" abmessen und abzählen wollen. Die so urtheilen, sündigen zwar wider kein bestimmtes Gebot des Dekalogs und wider keinen besondern pars legis — wohl aber contra partem secundam — nämlich des wackern Petrus Ramus!

II.

Ueber die ältesten Symbole, oder Glaubens-Regeln, und deren Gebrauch in der alten Kirche.

C. G. F. Walch: Bibliotheca symbolica vetus. Lungov. 1770. 8.

H. Ph. C. Henke: Lineamenta praelectionum de tribus symbolis oecumenicis. Helmst. 1785. 8.

J. Ph. Kuramann: Comment. de vi symbolorum obligandi in vet. eccl. Goetting. 1792. 4.

Gerh. Jo. Vossius: Dissert. tres de tribus Symbolis. Ed. 2. Amstel. 1662. 8.

Jac. Usserii: de Romanae eccl. Symbolo Apost. aliisque fidei formulis tum ab Occident. tum ab Orient. in primis catechesi et baptismo propon. solitis. Lond. 1647. 4. Oxon. 1660. 4.

Jo. Pearson: Expositio Symb. Ap. ed. Francof. 1697. 4.

Petri King: Historia Symb. Ap. Lips. 1706. 8.

Jo. Rud. Kiessling: Historia de usu Symbolorum, potissimum Apost. Nic. et Athan. in sacris tam veterum quam recent. publicis. Lips. 1753. 8.

G. E. Lessing's theolog. Nachlass. Berl. 1784. 8. Abschn. 5. 7. u. a.

J. Fr. Gruner: Betrachtungen über das sogenannte apost. Glaubensbekenntniß. S. Semler's Holl. Sammlung. zur Beförder. theol. Gelehrsamk. B. I. St. 2. B. II. St. 1. S. 1—125.

Nirgends finden wir eine Spur davon, daß der Dekalogus zur Disciplina arcani wäre gerechnet worden. Schon Augustinus (Enarrat. in Ps. CIII.) sagt: Quid est, quod occultum est et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, sacramentum Eucharistiae. Opera nostra bona vident Pagani, sacramenta vero occultantur illis. Unter die „sacramenta" sind indeß auch die solennen Formeln zu rechnen, welche bey Taufe und Abendmahl ge-

bräuchlich waren, namentlich das Gebet des Herrn und das Symbolum, zu rechnen. Bey den bonis operibus aber hat man in dieser Verbindung, vorzüglich an das zu denken, was A. sonst, besonders in der Schrift de fide et operibus und de catechizandis rudis sehr häufig unter den praeceptis bene vivendi zu begreifen pfleget. Es ist το ηθικον μερος, wie es Gregor. Nazianz. bezeichnet. Nach Basilius M. (de spirit. sanct. ad Amphil. c. 27) ist ein Unterschied zu machen: Αλλο γαρ δογμα, αλλο κηρυγμα· τα μεν γαρ δογματα σιωπαται, τα δε κηρυγματα δημοσιευεται. Der Zusammenhang lehret, daß hier von der Arcan-Disciplin die Rede sey, daß Einiges für den Unterricht und die Erbauung Aller, Einiges aber nur für die in die christlichen Mysterien (Taufe und Abendmahl) Eingeweihten bestimmt sey. Soll das Erstere näher bestimmt werden, so würde es der Unterricht über die Lebens-Pflichten des Christen, deren kurzen Inbegriff man im Dekalogus fand, das Vorlesen der h. Schrift und die darauf folgende Erklärung derselben, oder Homilie, das allgemeine Kirchen-Gebet u. s. w., kurz, alles dasjenige seyn, was man unter der Benennung: Missa Catechumenorum zusammenzufassen pfleget. Alles Uebrige aber gehöret zur Missa fidelium, wovon Keiner, welcher nicht getaufter und confirmirter Christ war, Antheil nehmen durfte.

Ganz entschieden ist es, daß in den ersten fünf Jahrhunderten das Symbolum oder die Professio fidei den Katechumenen nicht eher bekannt gemacht und mitgetheilt wurde, als bis in dem Zeitpunkte, wo dieselben die vorgeschriebenen Vorbereitungs-Stufen durchgegangen waren und den Namen Competentes oder Electi erhalten hatten. Der Moment der Mittheilung, durch den Bischof, wurde Traditio symboli genannt und war in der Regel der Palm-

Sonntag, an welchem die nähere Vorbereitung zur Taufe begann. Daß die Mittheilung eine bloß mündliche (oralis) war, ist die gewöhnliche Meynung; und sie wird allerdings durch Hieron. epist. ad Pammach. c. 9. Cyrill. Hierosol. Pro-Catechet. §. 17. Catech. V. §. 12. vgl. Sozom. hist. eccl. lib. I. c. 20 u. a. Stellen, wahrscheinlich gemacht. Dennoch dürfte es rathsamer seyn, diese Verbote auf Abschriften, welche die Katechumenen weder für sich noch Andere machen sollten, zu beziehen. Daß wenigstens eine schriftliche Mittheilung nicht ganz außer Gebrauch war, läßt sich durch mehrere Zeugnisse beweisen, wovon bloß einige der wichtigsten angeführt werden mögen. Bey Socrat. hist. eccl. lib. III. c. 25. lib. I. c. 8. Leont. de sectis Act. VI. u. a. wird der Ausdruck μάθημα, γράμμα und γραφή von der Regula fidei gebraucht, und Valesius ad Socrat. I. 8. macht die Bemerkung: Ita Graeci vocabant Symbolum fidei, eo quod a Catechumenis memoriter disceretur. Vergl. Bingham. Orig. T. IV. pag. 66—67.

Im Grunde führet auch schon der ursprüngliche Sprachgebrauch und Begriff von συμβολον, tessera, signum, Marke, Schrift-Zeichen, Parole, Eides-Formel u. a. darauf. Auch läßt sich aus der Natur der Sache darthun, daß eine bloß mündliche Mittheilung, d. h. das Vorsagen durch den Bischof oder Katecheten, nicht leicht zum Zwecke geführt haben würde. Denn aus Cyrillus u. a. ersieht man, daß von den Katechumenen ein pünktliches Auswendig-Lernen und ein Hersagen aus dem Gedächtnisse ohne Anstoß gefodert wurde. Auch Augustin. Enchirid. c. 7 sagt: Nam ecce tibi est Symbolum et Dominica oratio: quid brevius auditur aut legitur? Aut quid facilius memoriae commendatur? Hier ist also doch auch vom Lesen und Auswendiglernen der beyden katechetischen Hauptstücke die Rede.

Die zum Auswendig-Lernen gegebene Frist betrug häufig nur wenig Tage; denn schon am Gründonnerstage oder Kar-Freytage pflegte die Redditio symboli von Seiten der Kat-chumenen zu erfolgen. Auch dieser Ausdruck spricht für eine schriftliche Mittheilung, zumal da wir das Examen darüber noch davon unterschieden finden. Nach Theodor. Lector lib. II. p. 563 war in der orientalischen Kirche der Kar-Freytag von jeher zur feyerlichen Uebergabe des Symbolum's bestimmt, und man kann schon dafür das Concil. Laodicen. can. 46. anführen. In Spanien wurde eine Frist von zwanzig Tagen gestattet; denn im Concil. Bracar. II. oder III. (wie Andere wollen), can. 1. wurde verordnet: Ante viginti dies baptismi — — Catechumeni symbolum, quod est: credo in Deum patrem omnipotentem, specialiter doceantur. In Gallien hingegen war dieser Termin viel kürzer und nur auf acht Tage restringirt. Das Concil. Agath. c. 13. bestimmt: Symbolum etiam placuit ab omnibus ecclesiis una die, id est, ante octo dies Dominicae resurrectionis, publice in ecclesia Competentibus dari. Diese Verschiedenheit sucht Bingham IV. 29. dadurch auszugleichen, daß er zwischen dem öffentlichen und Privat-Unterrichte unterscheidet und 8 Tage für erstern annimmt. So viel ist wenigstens aus Cyrillus Hierosol., Chrysost., Theodoret., Ferrandus u. a. gewiß, daß der eigentliche Unterricht über den Inhalt und die Bedeutung des bis zur Zeit der Taufe geheim gehaltenen Symbolum's erst nach der Taufe seinen Anfang nahm, und daß man mit der Regula fidei auch eine Erklärung des gleichfalls geheim gehaltenen Vater-Unsers zu verbinden pflegte *).

*) Wenn das Symbolum, seiner ursprünglichen Bedeutung nach, ein Täfelchen war, worauf die in der ältesten Zeit so kurze Formel geschrieben war — vielleicht sogar in einer Hieroglyphik oder Geheim-Schrift, wie in Kestner's

Fragt man nun aber: was es für ein Symbolum war, welches den Katechumenen vor der Taufe mitgetheilt und worüber ihnen nach derselben ein förmlicher Unterricht gegeben wurde? so muß man, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche der alten Kirche, antworten: das apostolische. Denn alle Schriftsteller der alten Kirche leiten die Glaubens-Regel, worauf jeder Christ verpflichtet seyn soll, von den Aposteln her, und behaupten, daß in der alten Kirche nichts angenommen werde, was nicht in der h. Schrift oder der von den Aposteln abstammenden ächten Ueberlieferung (παραδοσις) seinen Grund habe. Aber daraus folgt noch nicht, daß das vom vierten Jahrhundert an bis auf unsere Zeiten so genannte und auch in unsern Kirchen und Katechismen eingeführte Symbolum Apostolicum oder Oecumenicum primum dasselbe sey, welches in den drey ersten Jahrhunderten für die Tauf-Candidaten bestimmt war. Und hiermit stehen wir an der Grenze einer alten und weit ausgedehnten und folgenreichen dogmatischen und kirchengeschichtlichen Streit-Frage, worüber wir hier, mit Uebergehung der besonderen Streitpunkte, das Wesentliche mitzutheilen und vorzüglich die Frage über die bald behauptete, bald geläugnete Schriftmäßigkeit des Symbolums, zu erörtern haben.

Agape. S. 278 — 79 angenommen wird — so würden alle Schwierigkeiten leicht zu beseitigen und die verschiedenen Berichte der Alten ohne Mühe zu vereinigen seyn. Die Traditio Symboli wäre dann im eigentlichen, aber emphatischen Sinne zu nehmen. Die Katechumenen sollen das ihnen zum Auswendiglernen übergebene Symbolum (und Gebet des Herrn) gerade wieder so in die Hände des Bischofs zurückliefern, wie sie es empfangen hatten, ohne dasselbe einem Ungeweihten zu zeigen, oder eine Abschrift davon für sich oder Andere zu nehmen. Es scheint, daß man die Katecheten für einen etwa entstehenden Mißbrauch verantwortlich gemacht habe. Man bemerkt wenigstens, daß Cyrillus von Jerusalem sich mit einer Art von Aengstlichkeit hierüber zu äußern pfleget.

Wenn man die verschiedenen Meynungen der Gelehrten ber den Grund, warum das bey uns allgemein aus der alten irche angenommene Symbolum den Namen des apoolischen führe? näher betrachtet, so ergiebt sich, daß s ein dreyfacher ist, und daß sich die verschiedenen Meyungen in folgender Art darstellen:

I. Es heißt das apostolische Glaubens-Bekenntniß, weil es die Apostel selbst abgefaßt und den on ihnen gestifteten Gemeinen als Glaubens-Regel vorgehrieben haben. Das älteste Zeugniß hierüber findet man bey .ufinus Exposit. Symb. (im Anhange an Cyprian's Berken p. 17. ed. Oberth. T. II. p. 301 seqq.). Der Verfasser meldet, daß es der Häretiker, besonders der Photinianer wegen, nöthig sey, einen bestimmten Unrricht über den ursprünglichen und reinen Christen-Glauen zu ertheilen. Dann fährt er c. 2. so fort: Tradunt majores nostri, quod post adscensionem Domini, quum er adventum sancti Spiritus super singulos quosque postolos igneae linguae sedissent — — Discessuri taque ab invicem normam prius futurae sibi praedicaionis in commune constituunt, ne forte alius ab alio bducti, diversum aliquid his, qui ad fidem Christi initabantur, exponerent. Omnes ergo in uno positi t Spiritu S. repleti, breve istud futurae sibi, ut dixinus, praedicationis indicium, conferendo in unum, uod sentiebat unusquisque, componunt; atque hanc redentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum utem hoc multis et justissimis ex causis adpellari vouerunt. Symbolum enim Graece et indicium dici otest et collatio, hoc est, quod plures in unum onferunt. Id enim fecerunt Apostoli in his sermonibus, in unum conferendo unusquisque quod sensit. Zur näheren Erläuterung dieser Angabe dient, was Augustin. Serm. de temp. 115 (oder 92) *) von dem An-

*) Die meisten Gelehrten nehmen an, daß diese Homilie dem Augustinus nicht angehöre. Ganz unrichtig aber ist die

theile jedes einzelnen Apostels enthält: Petrus dixit Credo in Deum patrem omnipotentem. Joanne dixit: Creatorem coeli et terrae. Jacobus dixit: Credo et in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum. Andreas dixit: Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine. Philippus ait: Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas ait: Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis. Bartholomaeus dixit: Adscendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Matthaeus dixit: Inde venturus, judicare vivos et mortuos. Jacobus Alphaei: Credo et in Spiritum Sanctum, sanctam ecclesiam catholicam. Simon Zelotes: Sanctorum communionem, remissionem peccatorum. Judas Jacobi: Carnis resurrectionem. Matthias complevit: Vitam aeternam, Amen.'

Es iſt auffallend, daß alle frühern Schriftſteller der griechiſchen und lateiniſchen Kirche von einer ſolchen Tradition nichts wiſſen, und dieß muß Verdacht, nicht gegen die Glaubwürdigkeit des ſonſt zuverläſſigen Ruſinus, aber gegen die Richtigkeit der Sache erregen. Aber wichtig bleibt, was R. über die Verſchiedenheit der Recenſionen in den verſchiedenen Kirchen und den Grund derſelben bemerkt hat. Er ſagt c. 3. (p. 304): Illud non importune commonendum puto: quod in diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In ecclesia tamen urbis Romae hoc non deprehenditur factum, quod ego pro eo esse arbitror, quod neque haeresis ulla illic sumsit exordium: et mos ibi servatur antiquus, eos, qui gratiam baptismi

Ueberſetzung, welche von Bingham's (IV. 69—70) Worten in Blakmore's chr. Alterth. überſ. von Rambach Th. I. p. 785 gegeben wird: „Der Verfaſſer der Schrift von der Zeit, der ſich unter dem Namen Auguſtini verſteckt hat, gehet in ſeiner Beſchreibung noch genauer!“

susceperi sunt, publice, id est, fidelium populo audiente, symbolum reddere, et utique adjectionem unius saltem sermonis, eorum, qui praecesserunt in fide non admittit auditus. In ceteris autem locis „quantum intelligi datur, propter nonnullos Haereticos addita quaedam videntur, per quae novellae doctrinae sensus crederetur excludi. Nos tamen illum ordinem sequimur, quem in Aquilejensi Ecclesia per lavacri gratiam susceperimus.

Daß die römische Kirche auf dieses für sie so ehrenvolle Zeugniß von jeher viel Gewicht legte, läßt sich leicht denken; aber die Schwierigkeiten, welche dieser Annahme entgegenstehen, bewogen schon Männer, wie Laurentius Valla, Erasmus, Du-Pin u. a. dieselbe zu verlassen und aus dem Rufinus selbst einen Hauptgrund dawider herzunehmen. Denn nach diesem fehlte in dem römischen Symbolo, so wie in dem orientalischen, welches R. gleichfalls verglich, der Satz: descendit ad inferna, welchen dagegen das Symbolum Aquilejense, welches doch R. ebenfalls für ein ächt-apostolisches hielt, aufgenommen hatte. Wie man es aber gewagt haben sollte, an einer von den Aposteln unmittelbar herrührenden Normal-Schrift irgend etwas zu ändern, läßt sich auf keine Weise wahrscheinlich machen. Auch wäre das Daseyn und der Gebrauch ganz verschiedener Formeln in Syrien, Gallien, Hispanien, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem u. a., ohne Berücksichtigung der apostolischen, ein völlig unerklärliches Problem. Man vgl. über diesen und andere Punkte Vossii Disputat. I. §. 25. G. E. Tenzel Exercit. sel. P. I. Bingham. Orig. T. IV. p. 68 seqq. Walch Introd. in libros symbol. lib. I. c. 2. u. a.

II. Bey den mancherley Schwierigkeiten der ersten Meynung schien es manchen katholischen und protestant. Schriftstellern wahrscheinlich, daß der Name S. apostoli-

cum daher entstanden sey, weil es in den von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinen angenommen und gebraucht wurde. So scheinbar aber diese Erklärung auf den ersten Blick auch ist, so wenig ist sie doch aus historischen Gründen haltbar. Denn gerade in den Kirchen, deren apostolische Stiftung keinem Zweifel unterliegt, finden wir die schon bemerkte Verschiedenheit der Recension. Das Symbolum der Kirche zu Jerusalem wird von Cyrill. Hieros. Catech. XIX. §. 9. mit den Worten angeführt: *Πιστευω εἰς τον πατερα, και εἰς τον υἱον, και εἰς το ἁγιον πνευμα, και εἰς το βαπτισμα μετανοιας*— womit auch, nach Cyprian (ep. 76.) und Novatian (de Trinit. c. 1. §. 9. 19.), das Karthagische gleichlautend war. Und wenn es daselbst auch noch eine ausführlichere Formel gab, wie sie Touttée aus verschiedenen Allegationen Cyrill's zusammengestellt hat, so wich doch auch diese von der römischen, alexandrinischen u. a., vielfach ab. Aber auch die Formeln der Afrikanischen, Gallicanischen und Hispanischen Kirchen, welche in Walch Bibl. symbol. vet. p. 55. 62—67. addit. p. 217 seqq. in extenso mitgetheilt werden, weichen so wohl unter sich, als von dem Hierosolymit. Formular, bedeutend ab. Am auffallendsten aber ist, daß die Constitut. Apost. lib. VII. c. 41 ed. Cotel. T. I. p. 383 ein ganz verschiedenes Symbolum enthalten.

III. Um diesen und andern bedeutenden Schwierigkeiten zu entgehen, haben sich viele ältere und die meisten neuern Gelehrten dahin vereiniget: daß sich die Benennung apostolisch theils auf den Geist und die Grundsätze, theils auf das Materielle dieses Symbol's beziehe. Die beste Rechtfertigung dieser Annahme liegt wohl in der Thatsache, daß auch das Nicänische Symbol sehr oft ein apostolisches genannt wurde, obgleich es niemand einfiel, zu behaupten, daß die Kunstausdrücke und Formeln: *ὁμοουσιος, γεννηθεις ἐκ του πατρος*, von

ἐκ φωτος u. a. von den Aposteln wären vorgeschrieben worden. Das kurze Symbolum der Kirche zu Jerusalem, wie es von Cyrillus a. a. O. angeführt wird, enthält doch gewiß kein einziges Wort, welches nicht von den Aposteln herrühren könnte, und ist im Grunde nichts anderes, als eine unbedeutende Variation der Tauf-Formel. Wie sollte man es auch, nach den Vorgängen Apostg. XV. u. a., unwahrscheinlich finden, daß die Apostel gerade hierbey eine Verabredung getroffen haben, um eine gewisse Harmonie und Einförmigkeit in die Aufnahme-Ceremonie zu bringen? Aber auch die ausführlichere Formel, wovon sich bey Cyrillus zerstreute Fragmente finden, welche sich mit leichter Mühe zu einem Ganzen zusammenstellen lassen, verläugnet nicht ihren apostolischen Ursprung und beweiset zugleich, daß die älteste Kirche, deren apostolischer Ursprung niemals bezweifelt worden ist, ein liturgisches Recht in Anspruch nahm und ausübte, wodurch sich der Geist der Freyheit und Selbstständigkeit deutlich aussprach.

Und wie in der Kirche zu Jerusalem, so finden wir es auch in anderen Kirchen-Systemen. Unter die ältesten Symbole gehört zuverlässig das von Irenaeus adv. haeres. lib. I. c. 10. vollständig mitgetheilte. Es ist nicht gesagt, daß dieses Formular in einer bestimmten Kirche gebraucht werde; vielmehr wird es von J. für ein Universal-Bekenntniß der ganzen katholischen Kirche ausgegeben. Die Völker und Sprachen sind verschieden; aber die überlieferte Lehre ist unverändert dieselbe. Es ist Eine Gesinnung und Ein Mund, welcher überall dasselbe Bekenntniß ausspricht. Kein Lehrer kann etwas daran ändern; keiner wagt, weder etwas hinzuzufügen, noch etwas davon zu nehmen. Das bey der Taufe empfangene Bekenntniß ist eine unveränderliche Regel der Wahrheit, welche jeder festhält (*τον κανονα της αληθειας ακλινη εν εαυτω τατεχων, ον δια βαπτισματος ελαβε*).

In allem Wesentlichen hiermit übereinstimmend ist die Regula fidei, wie wir sie bey Tertull. de praescript. haer. c. 13. finden; und auch die Praedicatio ecclesiastica, welche Origenes περὶ ἀρχῶν Praefat. nach ihren Haupt-Punkten (species eorum, quae per praedicationem eccles. manifeste traduntur) darstellet, enthält die Haupt-Lehren des apostolischen Glaubens-Bekenntnisses, nach einer freyeren Entwickelung.

Selbst die römische Kirche hat verschiedene Recensionen des apostol. Symbolum's aufzuweisen, welche man in Jac. Usser. de Rom. eccl. symb. apost. vet. p. 8 seqq. Muratori Liturg. Rom. vet. T. I. p. 540 seqq. und Walch Biblioth. symb. vet. p. 57 seqq. vollständig mitgetheilt findet. Usser hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß die beyden von ihm mitgetheilten griechischen Formulare (welche mit dem Symb. des Marcellus von Ancyra bey Epiphan. haer. LXXII. §. 3. fast gleichlautend sind), die ursprünglichen sind und in Rom lange Zeit in der Form und Sprache gebraucht wurden, in welcher man sie aus dem Oriente erhalten hatte. Der beste Beweis davon ist die in Rom so lange beybehaltene Sitte, daß die Täuflinge das Symbolum zuerst griechisch, dann lateinisch hersagten. In der Folge, als die römischen Geistlichen das Griechische nicht mehr verstanden, schrieb man die griechischen Wörter mit lateinischen Buchstaben: Pistevo his ena theon (πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν). S. Muratori a. a. O. pag. 540. Martini's Vers. einer pragmat. Gesch. der Gottheit Christi. Th. I. p. 288. Dasselbe geschieht noch jetzt in dem Officio Hebdom. magn. in Beziehung auf die Doxologie: Agios Theos u. s. w. Vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 210 — 11.

Wenn die lateinische Formel des römischen Symbol's, welche Leo M. ep. 28. c. 2. vollständig anführt, auch nicht gerade die älteste unter den übrigen bekannten seyn sollte, wie man behauptet hat: so gehört sie doch

unläugbar zu den schätzbarsten Documenten des Alterthums. Auch ist es bedeutungsvoll, daß sie Leo selbst nennet: communis et indiscreta confessio, qua fidelium universitas profitetur etc., wodurch also die Allgemeinheit dieser von den Aposteln abstammenden Glaubens-Regel behauptet wird. Ueber einige Abweichungen in der römischen Formel, welche späterhin vorzugsweise Symbolum Apostolicum hieß, bey Petr. Chrysologus, Maximus Taurin., Augustinus, Hieronymus u. a. vgl. Usser l. c. p. 6 seqq. Bingham. Orig. T. IV. p. 99 seqq.

Ueber die Mannichfaltigkeit, Beschaffenheit und Bestimmung dieser alten Symbole findet man in Martini's Versuch einer pragmat. Gesch. des Dogma von der Gottheit Christi. Th. I. S. 285 folgendes, mit Stark's Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrh. Th. III. S. 491 ff. übereinstimmendes richtige Urtheil. „Diese Symbole waren zunächst für die Katechumenen bestimmt. Sie dienten zu einem Leitfaden bey dem ihnen zu ertheilenden Unterrichte, und waren das öffentliche Glaubens-Bekenntniß, welches von ihnen, wenn sie nun durch die Taufe feyerlich in die Gesellschaft der Christen aufgenommen wurden, abgelegt werden mußte. In so ferne man aber in diese Symbole diejenigen Lehrsätze zusammendrängte, welche man als die eigenthümlichen und unterscheidenden Lehren des Christenthums im Gegensatz gegen Juden- und Heidenthum betrachtete, und in so fern man nur diejenigen für rechtgläubige Christen gelten ließ, welche ihre Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Lehrsätze bekannten, in so fern können sie allerdings dazu dienen, diejenigen Sätze kennen zu lernen, welche man als nothwendige Bestandtheile der allgemeinen christlichen Lehre betrachtet wissen wollte. In den ältesten Zeiten waren diese Symbole, denen die Tauf-Formel zum Grunde lag, sehr kurz und einfach. Allmählig erhielten sie Zusätze und Erweiterungen, vorzüglich mit Rücksicht auf

vermeynte Irrlehren, deren Ausbreitung man auf diese Art vorbeugen wollte. Da nun in diesem Punkte die Bedürfnisse der Gemeinden in verschiedenen Ländern verschieden waren, so waren auch die Symbole, bey allem Gemeinschaftlichen, was sie hatten, doch sowohl in Absicht auf einzelne Sätze, als in Absicht auf die Form und Einkleidung derselben in verschiedenen Gegenden verschieden. Wir kennen übrigens diese Symbole nur aus Nachrichten von Kirchenschriftstellern des IV. Jahrhunderts, zum Theil aus noch spätern. Um die innere Beschaffenheit der Symbole selbst macht es leicht kenntlich, ob sie vor oder nach der Nicäischen Synode abgefaßt sind. Auch läßt sich nach dem Verhältniß ihrer größeren oder geringeren Ausführlichkeit ziemlich das größere oder geringere Alter derselben bestimmen."

Selbst die in der römischen Kirche seit dem V. und VI. Jahrhundert üblich gewordene Formel, welche seitdem im Occident allgemein unter dem Namen des apostolischen Glaubens-Bekenntnisses angenommen wurde, hat, wie schon bemerkt worden, noch immer mancherley Verschiedenheiten und Abweichungen in einzelnen Sätzen und Ausdrücken. So ist es in Spanien, Frankreich, Groß-Britannien; so in den verschiedenen Liturgien der teutschen Kirche, nach der fränkischen, alemannischen, sächsischen Mundart. Die alten Teutschen nannten das Symbolum zuweilen Gewerf, als Uebersetzung von Collatio, wie Rufinus das griechische συμβόλον ausdrückte, noch häufiger aber Chry der alten Kilchen, d. h. das Feld-Geschrey (κέλευσμα, classicum), wie das französ. crie (clamor) und das schwäbische kreiden, welches mit Geschrey einerley ist. Vgl. Goldasti Rer. Aleman. T. II. p. 134. Crusii Anal. Suev. P. II. lib. 10. c. 3. J. Ge. Eccard incerti Monachi Weissenburgensis Catechesis theotisca saec. IX. conscripta. 1713. p. 24 seqq.

Bey einer genauern historisch-kritischen Untersuchung läßt sich leicht zeigen, daß gewisse Sätze, Formeln und Ausdrücke dieses ökumenischen Symbol's auf gnostische, doketische, montanistische, novatianische, chiliastische u. a. Irrthümer sich beziehen und also nicht füglich älter seyn können, als diese Irrthümer selbst. Dieser Punkt ist auch schon durch die Sorgfalt von Vossius, Pearson, King, Witsius, Stark u. a. so genau untersucht und bestimmt worden, daß man die Akten als geschlossen betrachten darf. Als Resultat davon kann betrachtet werden, was J. A. H. Tittmann Instit. symbol. ad sentent. eccl. evangel. Lips. 1811. p. 66. gesagt wird: „Quo tempore et a quo composita fuerit illa fidei formula, frustra quaeritur. Non certo enim tempore, neque ab uno auctore, sed subinde a variis auctoribus ortum videtur. Prima ejus elementa in baptismi formula quaerenda sunt, ex qua, subinde amplificata, varia symbola, ut antiquiora ita simpliciora et sibi invicem similiora orta sunt, ex quorum numero Ecclesiae Romanae symbolum fuit, vix verbo diversum a Symbolo orientali. Romani Symboli, saec. IV. et V. nondum certam formam fuisse, quod ipsius Rufini testimonium docet, sed subinde auctum, in eam formam redactum est, quae post saec. VI. vulgo reperitur. Et Rufini potissimum auctoritate Apostolicum in ecclesia occidentali dictum videtur; Orientalis ecclesia inde a saec. IV. Nicaena potius formula usa est. Sed quibus temporibus singula ad illud symbolum adjecta fuerint, dici certo non potest.“

Bloß ein Paar Fragen in Betreff desselben haben in den neuern Zeiten besondere Aufmerksamkeit erregt.

Die erste Frage macht einen Hauptpunkt in dem so berühmt gewordenen Synkretistischen Streite aus, worin, was die Geschichte so oft bestätiget, beyde Partheyen auf Abwege geriethen. Sie wird so gestellt: Ob in dem apostolischen Glaubens-Bekenntnisse

die Fundamental-Lehre des Christenthums enthalten sey? Diese Frage ward bekanntlich von J. Ge. Calixtus, Christian Dreier, Lattermann, und andern Synkretisten bejahet und darauf die Grundlage einer allgemeinen Aussöhnung aller streitender Kirchen-Partheyen und Confessionen gebauet. In diesem Symbolo (das waren die eigenen Worte in Calixti resp. I. contra Mogunt. thes. 42 und 56. vgl. Dreiers Erörter. der theol. Fragen p. 735 ff.) sind die Stücke der christlichen Lehre enthalten, deren Erkenntniß nöthig ist, wenn man ein wahrer und glaubiger Christ seyn und die ewige Seligkeit erlangen will. Noch bestimmter aber ist Calixt's Erklärung p. 42: „Man nehme etliche Bauern, Handwerksleute, oder andere aus dem unwissenden, einfältigen Völklein, Manns- und Weibs-Personen, von welchen nicht zu zweifeln (so viel man menschlicher Weise wissen kann) sie seyen gläubig, gottesfürchtig, fromm und im Stande der Gnade, in welchem sie, wenn sie darinnen bis an's Ende des Lebens verharren, zur ewigen Seligkeit gelangen werden. Dieselben examinire man, so wird sich's in der That befinden, daß sie alle oder die meisten, nichts anders wissen oder verstehen, als die allgemeinen Glaubens-Lehren, wie sie auf's einfältigste im apostolischen Symbolo ausgedruckt sind. Derentwegen ist dieses entweder genug zur Seligkeit, oder die gedachten Leutlein seynd nicht im Stande der Gnade und der Seligkeit, wie doch im Widrigen vorher gesetzet" u. s. w.

Hätten sich die Calixtiner stets in dieser Grenze gehalten und den fraglichen Gegenstand bloß in katechetischer Hinsicht behandelt, so würden ihre Gegner entweder geschwiegen, oder mit ungünstigem Erfolge wider sie gekämpft haben. Indem sie aber die Sache aus dem katechetisch-populären Gesichtskreise in den theologisch-wissenschaftlichen hinüberzogen, und aus ihrem populären Grundsatze die Dogmatik reformiren wollten, regten sie ein großes Heer von Widersachern gegen sich auf

und erlagen den Waffen, welche diese aus der Geschichte siegreich wider sie kehrten. Dieses Abschließen der christlichen Lehr-Normen, auf der einen Seite durch das apostol. Symbolum und auf der andern durch die Auctorität der Kirchen-Väter der ersten fünf Jahrhunderte, war die schwächste Seite der Synkretisten und zog ihnen den Vorwurf des Papismus, wovon sie freylich fern seyn wollten, nicht ganz unverschuldet zu.

Selbst einem Johann Musäus und Phil. Jak. Spener wollte es nicht gelingen, die einmal verrückte Streitsache wieder auf den rechten Standpunkt zurückzuführen; und des letztern wohlgemeynte Bemühung für das praktische Christenthum wurde durch den Verdacht des Pietismus größtentheils vereitelt.

Indeß muß doch bemerkt werden, daß die Gegner der Synkretisten, besonders Calov, Glassius, Fecht, Dannhauer u. a. sich zuweilen freyere Aeußerungen erlaubten, als man ihnen gewöhnlich zuzutrauen geneigt ist. Sie läugnen nämlich, daß alle im Symbolo enthaltenen Sätze und Bestimmungen Fundamental-Artikel seyen und rechneten namentlich dahin den Satz: vom Leiden Christi unter Pontius Pilatus, und den Artikel von der Höllenfahrt Christi. Vergl. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. der ev. luther. Kirche. Th. I. 2. Ausg. S. 432 ff.

Die zweyte Frage hängt mit der ersten genau zusammen; man findet aber nicht, daß sie damals, als der synkretistische Streit am lebhaftesten war, zur Untersuchung gezogen wurde. Sie betrifft die Schriftmäßigkeit des apost. Symbolum's. Man begnügte sich damals mit der Behauptung: daß unser Symbolum nicht von den Aposteln selbst abgefaßt seyn könne, weil es sonst entweder zur heiligen Schrift gerechnet, oder wenigstens in der Apostel-Geschichte erwähnt seyn würde. Aber in der Mitte des XVIII. Jahrhunderts ward, auf

Veranlassung der Wolfenbüttelschen Fragmente; ein Streit hierüber erhoben, in welchem Lessing und Chr. Wilh. Fr. Walch die beyden Haupt-Personen waren. Wir haben dieses den Gebrauch der h. Schrift in der alten Kirche und die Tradition betreffenden Streites schon oben Abschn. I. erwähnt und haben hier bloß zu bemerken, daß die meisten sachkundigen Gelehrten, welche darüber geurtheilt haben, im Allgemeinen der Meynung beygetreten sind, welche in den N. krit. Samml. der theol. Lit. aus der allg. deutsch. Bibl. 3 B. Frankenth. 1784. 8. S. 1—22. vorgetragen wird, beygetreten sind. Und dieses Urtheil ist auch durch das, was in Lessing's theol. Nachlaß. S. 115 ff. später noch hinzugefügt worden, im Wesentlichen nicht abgeändert worden. Vgl. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. B. I. S. 312—344. Es bestehet aber dasselbe darin: daß sowohl Lessing als Walch Behauptungen aufgestellt haben, deren Beweis ihnen nicht gelungen ist, und daß beyde würdige Gelehrte, theils in patristischer Gelehrsamkeit, theils in kritischer Forschung, noch viel zu wünschen übrig gelassen haben. Bloß in Corrodi's Beyträgen zur Beförder. des vernünft. Denkens in der Relig. I. St. S. 160 ff. findet man einen Tadel Walch's, welcher von eben so viel Ungerechtigkeit gegen den hochverdienten Mann, als von Mangel an Einsicht und gründlicher Sachkenntniß zeuget.

Hier kann bloß von dem die Rede seyn, was auf die Glaubens-Regel und das apostolische Symbolum Beziehung hat. Nach Lessing's Behauptung ist die Regula fidei, welche er von der Regula disciplinae unterschieden wissen will, in der alten Kirche nicht aus der h. Schrift, sondern aus der apostol. Tradition gezogen. Er sagt hierüber in seinen Thesen aus der Kirchengesch. (theol. Nachlaß S. 76): „Das Vater-Unser wurde gebetet, ehe es bey dem Matthäus zu lesen war; denn Jesus selbst hatte es seine Jünger beten gelehrt. Die

Tauf-Formel war im Gebrauch, ehe sie der nämliche Matthäus aufzeichnete; denn Christus hatte sie seinen Aposteln selbst vorgeschrieben. Wenn also in diesen Stücken die ersten Christen auf die Schriften der Apostel und Evangelisten nicht warten durften, warum in anderen? — — — Ist es nicht genug, daß die ersten Christen einen von Christo selbst verfaßten Inbegriff aller Glaubens-Lehren, den sie Regulam fidei nannten, geglaubt haben? — — — Entweder wir müssen von der christl. Religion auf bloß historische Gründe nichts, gar nichts annehmen, oder wir müssen auch das annehmen, daß es zu jeder Zeit eine authentische Glaubens-Formel gegeben hat; die mehr enthielt, als die bloße Formel, worauf Christus zu taufen befohlen; die nicht erst gelegentlich aus dieser Formel erwachsen; die nicht erst später aus den Schriften der Evangelisten und Apostel gezogen worden; die nicht ihre Glaubwürdigkeit aus der Uebereinstimmung mit diesen Schriften hatte; die ihre Glaubwürdigkeit aus sich selbst hatte; die allein der unstreitige Probier-Stein der Rechtgläubigkeit war; in die alle Ketzer erst übereinstimmen mußten, ehe man sie würdigte, mit ihnen über Glaubens-Lehren aus der Schrift zu streiten; kurz, mit der die Schrift alles, ohne die Schrift nichts war."

Indeß gestehet Lessing (Nachlaß S. 151) selbst ein: „daß mit und nach dem Nicänischen Concilio die Väter angefangen haben, der Bibel einen höheren Werth beyzulegen, und sie nach und nach so vorzustellen, als ob auch die eigentlichen Glaubens-Artikel daraus gezogen wären und gezogen seyn müßten." Und freylich mußte dieß L. annehmen, wenn er nicht durch die so deutlichen und bestimmten Zeugnisse des Cyrillus von Jerusalem, Augustinus u. a. widerlegt seyn wollte. Schade ist es nur, daß die Lessing'sche Untersuchung gerade da, wo die Ursachen

dieser Veränderung nachgewiesen werden sollen, abbricht, und daß man aus den hinzugefügten kurzen Bemerkungen nur so viel abnehmen kann, daß der Verfasser hauptsächlich auf Grundsätze und Verfahren der Häretiker Rücksicht nahm.

Aber so viel ergiebt sich, bey näherer Prüfung dieses Gegenstandes, daß man beynah mehr Bedenken tragen muß, manche Behauptungen Walch's zu unterschreiben, als die Lessing'schen. Dahin gehört Manches, was in IV. Abschn. der krit. Untersuchungen ꝛc. angenommen wird. Wenigstens müssen bey manchen Sätzen Einschränkungen gemacht und die Grundsätze, welche in der spätern Kirche bey veränderten Umständen, nöthig wurden, von den früheren Verfahren unterschieden werden. Wir rechnen vorzüglich hieher, was S. 207 bemerkt wird: „Die Glaubens-Bekenntnisse haben in der alten Kirche niemals die Bestimmung eines Katechismi gehabt. Niemals sind sie zum Unterrichte der Katechumenen, der Ungläubigen und Kinder bestimmt gewesen. Niemals waren sie Erkenntniß-Quelle der christlichen Religions-Lehren. Der Unterricht aus der Bibel ging vorher, und die Katechumenen wurden an eigenes Bibellesen gewiesen. Wenn sie zur Taufe hinreichend zubereitet waren, dann lehrte man ihnen mündlich das Symbolum" u. s. w. Dieß hat sich wenigstens von der Zeit an geändert, wo die Kinder-Taufe eingeführt wurde und die Disciplina arcani aufhörte. Seit dieser Periode war das Symbolum stets ein integrirender Theil des Katechismus. Man sieht wohl, warum Walch dem Symbolo nur eine Beziehung auf die Häretiker und keine katechetische Bestimmung zugestehen will. Er will den Folgerungen der Synkretisten, welche dasselbe zur Basis alles chr. Unterrichts machen wollten, vorbeugen.

Man kann Lessing zugeben: daß das Symbolum aus der Tradition entstanden sey; aber dann folgt nur, daß sich diese von der h. Schrift nicht entfernte und mit

er darin enthaltenen Lehre identisch sey. Und dieß ist es uch, worauf die beyden Kirchenväter, deren Aussprüche ierüber classisch sind, das meiste Gewicht legen.

Die Stelle aus Cyrilli Hieros. cateches. V. . 5. ist schon oben angeführt worden, verdient aber hier iederholt zu werden. Bewahre (so sagt Cyrill) diesen Glauben (πιστιν), welcher dir jetzt von der Kirche allein elehret worden, und aus der ganzen h. Schrift kräftig ewiesen wird. Denn weil nicht alle die Bibel lesen kön- en, indem einige durch ihre Unwissenheit, andere durch ire Geschäfte sich abhalten lassen, in der Erkenntniß wei- er zu kommen, so fassen wir, damit keine Seele aus Un- issenheit verloren gehe, den ganzen Lehrbegriff er chr. Religion (το παν δογμα της πιστεως) n so wenigen Zeilen zusammen — —. Zeichne dir zu elegener Zeit aus den göttlichen Schriften den Beweis ines jeden Lehrsatzes aus *). Denn dieser Glaube ist icht, wie es das Ansehen hat, von Menschen gemacht, ondern es sind die wichtigsten Dinge aus er ganzen h. Schrift zusammengelesen, die ann Einen Lehrbegriff ausmachen. Und wie er Senfsaame in einem kleinen Korn viele Zweige ein- chließet, so umfasset auch dieser Glaube mit wenig Wor- n die ganze Erkenntniß der Gottseligkeit, welche so wohl n alten als im neuen Testamente enthalten ist —. Noch

*) Εκδεχου δε κατα τον δεοντα καιρον την απο των θειων γραφων περι εκαστου των εγκειμενων συστασιν. Diese Worte beweisen theils eine vertraute Bekanntschaft der Katechumenen mit der h. Schrift, theils, daß es, nach Cyrill's Meynung, leicht seyn mußte, die Uebereinstimmung des Glaubens-Bekenntnisses mit der h. Schrift zu finden, da er dieselbe hier den eigenen Kräften der Katechumenen überlassen will. Nach Catech. IV. §. 12. verspricht der Verfasser selbst den Beweis der Schriftmäßigkeit (την των γραφων αποδειξιν). Das Symbolum aber, welches hier gemeynt wird, ist kein anderes, als das der Kirche von Jerusalem, wovon schon früher gehandelt wurde.

andere Stellen aus Cyrillus hat Walch S. 83—8 gesammelt.

Auch Augustinus sagt in mehreren Stellen ganz bestimmt, daß das Symbolum auf die h. Schrift gegründet und ein kurzer Inbegriff derselben sey. Man vergl. Aug. de symbol. serm. 1. Opp. T. VI. p. 599. vgl. serm. 112. de tradit. symb. T. V. p. 652: Dieß ist das Glaubens-Bekenntniß, welches Ihr hersagen werdet. Die Worte, welche Ihr gehört, sind durch die h. Schrift zerstreuet, aus derselben gesammelt und in ein Ganzes gebracht, damit man dem Gedächtnisse langsamer Köpfe zu Hülfe komme, daß einer das, was er glaube, sagen und behalten möge. In einer andern Stelle Serm. 213. Opp. T. VI. p. 651. redet A. die Katechumenen vor der Traditio symboli mit folgenden Worten an: „Damit Ihr aber die Worte des Symbolum's behaltet, dürfet Ihr sie durchaus nicht schreiben; auch nicht, wenn Ihr sie durch Hören gelernt habt, sondern allezeit im Gedächtnisse behalten und Euch daran erinnern. Denn was Ihr im Symbolo hören werdet, ist in den göttlichen Büchern der h. Schrift enthalten — — —. Das ist also das Symbolum, welches Euch schon durch die h. Schrift und durch den mündlichen Unterricht beygebracht worden, aber unter dieser kurzen Gestalt von den Gläubigen behalten und benutzt wird." Ferner sagt derselbe Serm. 214. p. 656—57: „Die Lehren, welche Ihr (wenn man Euch das Symbolum lehren wird) kurz lernen werdet, sind Euch nichts Neues, oder Unerhörtes. Ihr pfleget diese zu hören, wie sie in der Bibel und den kirchlichen Reden auf vielerley Art vorgetragen werden. Aber so gesammelt, in diese Ordnung gebracht und in diese Kürze verfasset, müssen sie Euch jetzt vorgesagt werden, damit Euer Glaube erbauet, Ihr

zum öffentlichen Bekenntnisse vorbereitet, und Euer Gedächtniß nicht beschwert werde."

Dergleichen Aeußerungen finden sich noch in großer Anzahl; und man darf sie nicht, wie Lessing will, aus dem Grunde zurückweisen oder weniger beachten, weil sie von Schriftstellern des vierten und fünften Jahrhunderts herrühren. Als ob diese nicht eben so gut, oder vielmehr, nicht viel besser, als die früheren Kirchenväter, über die Schriftmäßigkeit, wovon doch hier nur die Rede ist, urtheilen könnten! Die Ursachen, warum das Urtheil dieser und der spätern Schriftsteller von den früheren abweichet, liegen ganz nahe und dürfen nicht erst aus der Ferne aufgesucht werden. Durch die allgemeine Einführung der Kinder-Taufe und die damit verbundene Auflösung der Disciplina arcani wurde das ganze Verhältniß der Katechumenen und des ihnen zu ertheilenden Unterrichts verändert. Nicht die Politik (wenigstens nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes), sondern die Verfassung der Kirche, welche nothwendig eine andere werden mußte, als die Zeiten des Drucks und der Beschränkung von außen her aufhörten, führten diese veränderte Gestalt des Unterrichts und der Disciplin herbey.

Und in der That konnten Cyrillus, Augustinus u. a. mit Recht auf die Uebereinstimmung des Symbolum's mit der h. Schrift sich berufen, und selbst ihren Katechismus-Schülern das Vermögen und die Geschicklichkeit, dieselbe aufzufinden und nachzuweisen, zutrauen. Denn so viel ist unläugbar, daß das Symbolum nichts anderes lehret, als das N. T. und daß selbst alle Formeln und einzelnen Worte desselben mit leichter Mühe als biblische nachzuweisen sind.

Man hat oft behauptet: weil das Symbolum Gegen-Sätze von häretischen Vorstellungen, z. B. gegen Doketen, Gnostiker u. a. enthalte, so könne dasselbe nicht aus der Bibel geflossen seyn. Dieß scheint aber auf

jeden Fall ein Fehlschluß, und das Gegentheil läßt sich eben so gut, ja noch weit eher beweisen. Eben darum weil im zweyten und Anfange des dritten Jahrhunderts gewisse Vorstellungen aufkamen, welche verderblich schienen, hielt man es für nöthig, denselben kurze und bündige Antithesen entgegen zu stellen, und man wählte sie aus der h. Schrift, deren Bekanntschaft und Ansehen erst jetzt allgemeiner zu werden anfing. Es würde nicht schwer seyn, dieß nicht nur auf dem Wege historischer Induction, sondern auch aus bestimmten Stellen des Irenäus zu beweisen. Man wollte gleichsam einen Kern und Auszug aus dem N. T. liefern, um zu zeigen, wie man die heilige Schrift zur Widerlegung der Häretiker brauchen könne.

Das apostolische Symbolum behauptete in der abendländischen Kirche zu allen Zeiten die Oberherrschaft und behielt zu allen Zeiten seine Bestimmung als Tauf-Symbolum. Eine Thatsache aber ist es, daß die orientalische Kirche, wenigstens zu gewissen Zeiten, dafür das Nicänische Glaubens-Bekenntniß substituirte. S. King hist. symb. apost. p. 37: „Equidem fatendum est, Symbolum Timothei Archiepisc. Constant. (Theodoret. hist. eccl. lib. II. p. 563.) et tertii Toletani Concil. decreto publice praelegendum, vel Nicaenum fuisse vel Constantinopolitanum, quod illa aetate, ob causas quasdam ei peculiares, quodammodo Apostolicum obfuscabat. Apostolicum tamen paulo post antiquum splendorem et gloriam suam recuperavit: multisque inde saeculis post scripturas in maxima veneratione fuit, ita ut aliis Symbolis omnibus, Nicaeno excepto et Athanasiano, quantum ad publicum usum, cum nata vix essent disparentibus, hoc reliquis supervixerit omnibus, per multasque annorum centurias continuo usu fuerit tritum, imo et hisce duobus Symbolis semper fuerit praelatum.“

Im Oriente blieb die Observanz, das Nicänische Symbolum, welches stets unter dem Titel: „Symbolum der dreyhundert und achtzehn Väter" angeführt wird, bey der Taufe zu brauchen; das apostolische Symbolum (gewöhnlich τα των πατερων της πιστεως συμβολον genannt) aber bey jeder gottesdienstlichen Versammlung zu recitiren, oder, wie sich Theodoret. hist. eccl. II. p. 566 ausdrückt: ἐν πασῃ συναξει το συμβολον λεγεσθαι. Dieß konnte natürlich erst von der Zeit an geschehen, wo die Disciplina arcani aufgehört und die Sacra publica begonnen hatten.

Im Occidente findet man die erste bestimmte Spur vom gottesdienstlichen Gebrauche des Nic. Symbolum's am Ende des VI. Jahrhunderts. Das Concil. Tolet. III. a. 690. can. 2. setzt fest: Petitione Reccaredi Regis constituit, ut per omnes ecclesias Hispaniae et Gallicae — symbolum fidei recitetur — — quo fides vera manifesta sit et testimonium habeat, et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant. Die letzten Worte beweisen, daß das Symbolum fidei (welches das Nicänische ist) beym Abendmahle gebraucht werden sollte. Und diese Bestimmung ist ihm auch lange Zeit geblieben. Bey der Taufe aber findet man es in der Regel nicht gebraucht, wohl aber bei der Ordination; und hier hat ihm die Kirche die ursprüngliche und passende, theologische Bestimmung angewiesen.

Auch das so genannte Athanasianische Symbolum ist seiner Natur und Bestimmung nach theologisch-polemischer Art, und wird auch im Oriente, in so weit es daselbst angenommen wird, nur so gebraucht. Aber im Abendlande ist dasselbe, nicht nur in die Liturgie, sondern auch in den Katechismus gekommen. Nach Vossius soll dieß zwar vor dem XII. Jahrhun-

derte nicht geschehen seyn. Dagegen aber haben Tenzel, Eccard u. a. erwiesen, daß dieser Gebrauch schon im VIII. und IX. Jahrhunderte vorkomme. Schon Otfried übersetzte dasselbe für seinen teutschen Katechismus, und Notker gab ihm eine Stelle hinter seiner teutschen Paraphrase des Psalters. Auch Kero nennet dasselbe: Salm (Psalmus), weil es, wie die Psalmen beym Gottesdienste abgesungen zu werden pflegte. S. Jo. Ge. Eccard. Incerti Monachi Weissenburg. Catechesis theotisca. 1713. p. 27—43.

Außer diesen beyden Stücken vom Dekalog und dem Symbolo machen bekanntlich das Gebet des Herrn, und die Lehre von der Taufe und vom h. Abendmahl das dritte, vierte und fünfte Haupt-Stück des Katechismus aus. In Ansehung des Gebets des Herrn verweisen wir auf die historische Erörterung Denkwürdigk. Th. V. S. 88—134., und bemerken hier bloß so viel, daß der Gebrauch dieser Gebets-Formel von der Zeit an allgemein und öffentlich wurde, wo die Arcan-Disciplin aufhörte. Schon die Capitular. Carol. M. lib. VI. verordnen: ut neque viri neque foeminae de sacro fonte filiolos vel filiolas suscipiant, nisi memoriter Symbolum et Orationem Dominicam tenuerint. Dasselbe gilt auch von dem Unterrichte über Taufe und Abendmahl, welcher ein Bestandtheil des Katechismus wurde, als die Sacra publica begonnen hatten. Noch zur Zeit des Augustinus galt die schon oben angeführte Regel: Quid est, quod occultum est et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, Sacramentum Eucharistiae. Opera nostra bona vident pagani, sacramenta vero occultantur illis (August. enarrat. in

s. 103.). Es gieng hierbey nach dem Grundsatze: essante causa, cessat effectus. Bey der Kinder- aufe vertreten die Sponsores oder Patrini die Stelle er Täuflinge und diese mußten getaufte und in der irchen = Gemeinschaft stehende, d. h. Communionsfä- ige Christen seyn. Von diesen beyden letzten Punkten es katechetischen Unterrichts wird in der Geschichte die- r beyden Sacramente ausführlicher gehandelt werden.

S.	7	Z.	19	v. o.	Riegler
—	28	«	18	« «	lectitati
—	29	«	9	v. u.	der ſt. Der
—	49	«	9	« «	mir ſt. nun
—	68	«	6	« «	κηρυγμα
—	81	«	15	v. o.	Thehilli
—	89	«	11	« «	κηρυκια
—	110	«	10	« «	σημειων
—	123	«	23	« «	κεφαλαια
—	149	«	14	« «	Benthem
—	161	«	16	« «	Die ſt. die.
—	206	«	9	« «	von ſt. in.
—	227	«	11	« «	giebt,; ſt.
—	228	«	5	« «	Epiphani
—	228	«	5	v. u.	analyſirt
—	257	«	7	v. o.	delegant
—	288	«	6	« «	Martiana
—	365	«	7	v. u.	Wem ſt. W
—	378	«	14	« «	στιχοις ſt.
—	379	«	23	« «	iſt nach „beſ trachtun
—	389	«	13	v. o.	Sepher ha
—	390	«	21	« «	Διδασκει ſ
—	397	«	6	v. u.	Deest itaq

Register.

A.

Alcuin, warum er in der Geschichte der Homiletik wichtig sey? 305

Alexandrinische Uebersetzung, über den kirchl. Gebrauch derselben, 58 ff.

Ambo, der erhöhte Platz zum Vorlesen, 331—32.

Ambrosius Urtheil über Werth und Gebrauch des Psalters, 174—79.

— — — — — als Homilet beurtheilt, 284—85. 315—16.

Ammonius Saccas theilte die Evangelien in kleine Sectionen, 130.

Ἀναγνωσεις, Abschnitte der h. Schrift zum Vorlesen, 76 ff. 116 ff.

— — — — — des Euthalius, 123 ff.

— — — — — bei den jetzigen Griechen, 134.

Analytische Predigten der Kirchenväter sind die gewöhnlichsten, 354—55.

Antilegomena des N. T., welche Bücher diesen Namen führen? 92

Apokalypse, Johannis, fand zuerst den meisten Widerspruch und dann die größte Verehrung 42. 92.

— — — — des Ap. Petrus, u. deren Gebrauch, 96.

Apokryphen, in welchem Sinne dieses Wort gebraucht werde? 50—56. 79. 91.

Apokryphen des N. T., welche in der chr. Kirche vorgelesen wurden, 95—98.

Apostel, ob sie Verfasser des ihren Namen führenden Symbol's sind? 415. ff.

Apostel-Geschichte, Anagnosen des Euthalius von derselben, 123—124.

Ἀποστολος oder Προξαποστολος, was es bedeute? 134.

Aristoteles, über dessen Ethik wurde zuweilen gepredigt, 249. 310. 352.

Athanasius, was er über den Psalter urtheilt? 172—74.

— — — —, brachte die Polemik auf die Kanzel, 274.

Augustinus, dessen Erklärung über den kirchlichen Kanon, 48—49.

— — — —, der erste und vorzüglichste Kanzel-Redner der abendländ. Kirche, 294—300.

— — — — eifert wider das Beyfallgeben seiner Zuhörer, 347—48.

— — — — Erklärung über Inhalt und Zweck der chr. Predigt, 364.

— — — — Unterricht für die Katechumenen, 382.

— — — — Erklärung über die Schriftmäßigkeit des apostolischen Symbolums, 430—31.

— — — — dessen neue Eintheilung des Dekalogs, 402—06.

— — — — Erklärung über

— — — — — Erklärung über die Arcan-Lehre, 411.
Beda, der Ehrwürdige, als Homilet betrachtet, 305.
Beyfall bey der Predigt durch Zurufen und Klatschen ausgedrückt, 344 ff.
Bibel, S. h. Schrift.
Bibel-Gesellschaften, 5.
Biblicität oder Schriftmäßigkeit der chr. Predigten, 250 ff.
Bischöfe werden von Karl d. Gr. zum Predigen angewiesen, 304.
— — — hatten stets die Pflicht, Lehrvorträge zu halten, 315 ff.
Breviarium Psalmorum, 188.
Breviloquium, ein Vorzug der lat. Homileten, 295.
Briefe des N. T., Anagnosen derselben, 125—126.

C.

Calvin's veränderte Eintheilung der zehn Gebote, 407—08.
Cäsarius von Arles läßt während der Predigt die Kirchthüren schließen, 342—43.
Cancelli das Gitter, wodurch der Chor vom Kirchen-Schiffe abgesondert ward, 331.
Capitulare Evangel. Liturg. Buch, 211.
Cathedra, der Lehr- und Pre-

schaffenheit seiner Katechesen, 376 ff.
Cyrillus von Jerusalem, Erklärung des christlichen Glaubens-Bekenntnisses, 429.

D.

Dannhauer's Urtheil über die Perikopen, 239—40.
Dekalogus, über den Gebrauch desselben in der christl. Kirche, 388—409.
— — — — dessen Eintheilung war stets verschieden, 395. ff.
— — — — in Versen, 402.
Diakonen durften anfangs nur im Auftrage ihrer Bischöfe und Presbyter predigen, 317 ff. 321
Diatesseron des Tatianus, 128—130.
διδασκαλια, (doctrina), ein belehrender Vortrag, 255.
Disciplina arcani, oder Geheim-Lehre, 410. 429.
Disposition, förmliche, der Predigten liebten die alten Homileten nicht.
Disputatio wird auch von den Predigten gebraucht, 256.
Doctrina, christiana, was Augustinus darunter verstehet? 298—99.
Dogma, warum es in den Predigten der Alten vorherrschend war? 365. ff.
Dogmen, zehn, der Kirche zu Jerusalem, 378.
Doxologie am Ende der Predigt, 360.
Dramatisch waren viele Predigten der Alten, 367.

E.

Eingebung des h. Geistes beym Predigen, 356.
Ephräm, der Syrer, als Homilet, 279—81.
Episcopal-Kirche, in England hat besondere Lectionen, 102—03. 148—53.
Epheln entsprechen den jüdischen Haphtharen, 108 ff. 198.
Epistel-Lectionen aus den apostol. Briefen, 197 ff.
Ευλογησον κυριε, wird den Predigten vorgesetzt und was es bedeutet? 360—61.
Eusebius von Cäsarea Erklärung über den Kanon des N. T., 28. 44—45.
— — — — — — — Ueber den allgemeinen Bibelgebrauch, 70.
— — — — — — — Canones N. T. 131.
— — — von Emisa, als Homilet, 273—74. 352.
Euthalius, über dessen Anagnosen, 121—29.
Evangelien, kanonische, haben große Aehnlichkeit mit dem Pentateuche, 39 ff.
— — — — Abschnitte aus der Geschichte Jesu, 108 ff.
— — — — Eintheilungen derselben, 127 ff.
— — — — für die Sonn- und Festtage, 212 ff.
Ευαγγελισταριον, bey den Griechen, 133.
Εξηγησεις bedeutet homilet. Vorträge, 256.

F.

Fest-Lectionen in der alten Kirche, 108 ff.
— — — — — aus dem Comes 144—45.
— — — — — — — Lectionar. Gallic. 146—48.
— — — — — aus versch. liturg. Schriften, 212 ff.
— — Perikopen, Angabe der vorzüglichsten, 225. 231—32.
Formeln (Formulae solemnes), womit die biblischen Vorlesungen angekündiget wurden, 163—64. 255.
— — — — welche bei der Predigt gebräuchlich waren, 358 ff.
Fundamental-Artikel, dreyzehn, der jüdischen Kirche, 390.
— — — — — — — der chr. Lehre in dem apostol. Glaubens-Bekenntnisse, 425.

G.

Gaudentius, Bischof von Brixen, die Aechtheit seiner Predigten ist zweifelhaft, 285.
— — — — — klagt über Nachschreiber, 351.
Gebet, langes, beym Anfang u. Schluß der Predigt war in der alten Zeit ungewöhnlich, 357.
— — des Herrn, wenn dessen Gebrauch allgemein geworden, 484.
Gebote, die Zehn, S. Dekalogus.
Gebrauch der h. Schr. zu öffentlichen Vorlesungen. 75 ff.
— — — — — — — — bey öffentlichen Religions-Vorträgen, 348 ff.
— — — — — — — — bey dem katechet. Unterrichte, 372 ff.
Gelegenheits-Reden, verschiedene Arten derselben, 312.
Gerson (oder Charlier) macht sich durch Predigten in französ. Sprache verdient, 3[illegible]9 - 10.
Gnostiker, über den Gebrauch, welchen sie von der h. Schrift machten, 13 ff.
— — — ihre Irrthümer hatten Einfluß auf das Leben, 365.
— — — wollten den Dekalogus nicht annehmen, 398.
Graduale, was dieser Ausdruck bedeute? 193.
Gradus, die Stufen des Altars, 332.
Gregorius d. Gr. hat große Verdienste als geistlicher Redner, 301 — 02.
Gregorius von Nazianz klagt über die Verwöhnung der Predigt-Zuhörer, 347.
— — — — — dessen Predigten wurden nachgeschrieben, 351.
— — — — — Urtheil über den Inhalt der chr. Predigt, 363.
— — — — — bringt den Dekalogus in Verse, 402.
Gregorius von Nyssa, Anweisung für chr. Katecheten, 379 — 80.
Griechen, in welcher Ord[illegible] sie die Evangelisten lesen, 1[illegible]
— —, was sie in der Homilet[illegible] geleistet, 2[illegible]7 ff.
— —, liebten ausführliche [illegible] Vorträge, 328.

H.

Hagiographa, [illegible] Bedeutung dieser [illegible] 78 — 82.
Haupthaven, Abschnitte aus [illegible] Propheten, 77
Häretiker, Widerlegung [illegible] selben in den Katechesen, [illegible] — 81.
Harmonie der Evangelien [illegible] kirchliche Zwecke, 1[illegible].
Heiden-Christen, über [illegible] Kanon derselben, 83 — 87.
Hellenismus strebte nach [illegible] Herrschaft der Kirchen-Sprach[illegible] 58 — 62
Hermas, dessen Pastor [illegible] öffentlich vorgelesen, 97.
Hieronymus übersetzte die [illegible] bel für die kirchlichen Bedürfnisse, 67.
— — — hat die Benennung [illegible] giographa eingeführt, 78.
— — — über den ihm beige[illegible] ten Comes, 141. ff.
— — — was er an Johann[illegible] von Jerusalem tadelt, 377.
Homiletik, die Haupt-Per[illegible] den derselben; 266 ff.
— — — Anweisung dazu [illegible] Augustinus, 298 — 99.
Homilie, Geschichte derselb[illegible] in der alten Kirche, 245 ff.
— — — Predigt und Rede, w[illegible] ten von den Alten nicht so, [illegible] von den neuern Homileten, [illegible] terschieden, 257.
— — — verschiedene Einthe[illegible] gen und Classen, 311. ff.
— — — war von Katechese [illegible] nig verschieden, 372
Homiliarium, Titel einer [illegible] Befehl Karls d. Gr. ve[illegible] stalteten Predigt-Samml., [illegible]

Hugo de St. Caro, Urheber der Kapitel-Eintheilung, 119.

J.

Johannes, von Antiochien, seit wenn er den Beynamen Χρυσοστομος führet? 287.
Josephus Erklärung über den Dekalog, 390.
Irenäus über die Allgemeinheit des Bibel-Gebrauchs, 69.
— — — Erklärung über den Dekalog, 398—99.
Itala, was dieser Ausdruck bedeute? 65
Juden, spätere, zählen den Dekalogus wie die Katholiken und Lutheraner, 390—391.
Juden-Christen, Grundsätze derselben in Ansehung der h. Schrift, 32.
Julian, der Abtrünnige, empfiehlt den heidnischen Priestern das Predigen, 327.
Justinus Martyr beweiset das Daseyn eines Kanons d. N. T, 35
— — — — — erwähnt der Predigt, 262.

K.

Καθισματα, Abtheilungen des Psalters, 185—87.
Kanon, d. h. Schrift, Begriff davon im kirchlichen Sinne, 26 ff.
— — — der Häretiker, 37 ff.
— — — der Synode zu Laodicea, 45.
— — — dritten Synode zu Karthago, 46.
— — — nach der Erklärung des Augustinus und Cyrillus von Jerusalem, 48—50.
— — — Verzeichniß der öffentlich vorzulesenden Bücher, 90 ff.
Kapitel Eintheilung des N. T, seit wenn sie existirt? 119.
— — — — — B schaffenheit derselben, 131. ff.
Katechese, ob sie älter sey, als die Homilie? 261 ff 373.
— — — — war theils Apologie, theils Polemik, 378—79.
Katecheten, ob es einen eigenen Orden derselben gegeben? 383—84.
Katechismus-Unterricht in der alten Kirche, Beschaffenheit desselben, 369 ff.
— — — der Erwachsenen nach der Taufe findet sich in der alten Kirche nicht, 386.
Katechumenen konnten das Lector-Amt verwalten, 156.
— — — — waren in der alten Kirche von ganz anderer Art, als jetzt, 376. 431.
— — — — über den Unterricht derselben, 384—85.
Κατηχεμενα, Oerter, wo der katech. Unterricht ertheilt wurde. 385.
Ketubim, so viel als Hagiographa. 77 ff.
Κηρυγμα (praedicatio) bedeutet ursprünglich etwas anderes, als das von Praedicatio herstammende Wort Predigt, 254—55. 373.
Kinder-Taufe bewirkt eine große Veränderung beym katechet Unterrichte, 381 ff.
Kirchen-Väter beweisen das Daseyn der Perikopen seit dem IV. Jahrhundert, 232 ff.
— — — — die Homilien derselben wurden öffentlich vorgelesen, 304—305. 320.
Kirchen-Versammlungen, allgemeine, haben keinen Bibel-Kanon festgesetzt, 30—32.
Kritik, biblische, ist aus der Liturgie zu schöpfen und zu erläutern, 72—74.

L.

Laien durften in der alten Kirche nicht predigen, 322.
Lateiner, als Homileten betrachtet, 281 ff.
— — liebten die Kürze in ihren Predigten, 328.
— — haben verschiedene Recensionen des apostolischen Glaubensbekenntnisses, 416. ff.
Lectio, über die Bedeutung dieses Worts, 76. 140.

Sectionen s. Vorlesungen.
Lectionaria für den gottesdienstlichen Gebrauch, 103 ff.
Lectionaria der griechischen Kirche, 133—35.
— — der syrischen Kirche, 136—140.
— — der lateinischen Kirche, 140—146.
— — der englischen Kirche, 148—155.
— — beweisen das hohe Alter der Perikopen, 208—22.
Lectionarium Forojuliense, oder Historia Ruhricorum, 113—116.
— — Gallicanum, von Mabillon, 146—148.
— — Alemann. von Gerbert, 221.
Lector, kirchlicher Beamter, dessen Tertull. und Cyprianus, 84—85.
— — Streit-Frage über das Amt desselben, 153 ff.
— — ist oft eins mit Psalmista, Cantor u. a. 157.
Legenden, der Heiligen und Märtyrer, 103—105.
Leichen-Predigten, die ältesten, 277.
Leo d. Gr., ein ausgezeichneter Prediger, 300.
— — — verbietet den Mönchen das Predigen, 321.
— — — was er von der Glaubens-Formel bewerkt, 420—21
Leo, der weise Kaiser, hält Predigten, 304. 322.
Lese-Pult (Pulpitum, ambo) in der alten Kirche, 84, 164—165.
Lessing's Meynung über Tradition und die Regula fidei beurtheilt, 425—432.
Lichter, Gebrauch derselben bey den Bibel-Lectionen, 167 ff.
Λόγος (oratio) bezeichnet mehr theol. Abhandlungen, als Predigten, 252—53.
— — κατηχητικος des Gregor. von Nyssa, 379 ff.
Lukas, der Evangelist, bezeichnet das Daseyn früherer Evangelien, 38.
Luther's Urtheil über den Psalter, 179.
— — — — über die Perikopen 238—239.
— — — — über den Dekalogus 407.

M.

Macarius als Homilet und Ascet. 278—279.
Manichäer, Grundsätze derselb. in Betreff der Bibel, 19—23.
— — ihre praktisch verderblichen Irrthümer, 365.
Marcion's, des Gnostikers, Grundsätze und Verfahren in Ansehung der h. Schrift, 15—18.
Maria, Jungfr., Predigten zu Lobe derselben, 313—314.
Märtyrer, Predigten zum Andenken derselben, 276.
Martyrologium, aus demselben wurden Vorlesungen gehalten, 104—105.
Maximus, Bischof von Turin, ein Homilet, 300.
Melanchthon's Loci wurden als Predigt-Texte gebraucht, 251.
— — — predigt, ohne ordinirt zu seyn, 324.
Memoriren der Predigten, wörtliches, läßt sich aus der alten Kirche nicht beweisen, 356.
Menologia der Griechen entsprechen den lateinischen Calendarien, 208—209.
Menologium Constantinopol. von Morcelli 209. ff.
— — — — Basilianum — — Ebendas.
Missa Catechumenorum et fidelium, über den Unterschied derselben, 411.
Mönche, unter ihnen wurden von jeher wackre Prediger gefunden 308.
— — in den ältesten Zeiten wa

ihnen das Predigen nicht erlaubt. 321—322.
Montanisten gestatteten auch den Weibern geistliche Vorträge, 323.
Mystiker zeichneten sich im Mittelalter als Prediger aus, 308.

N.

Nachschreiben der Predigt war sehr gewöhnlich, 349—52.
Ναυτολόγοι (oder Ναυτολογοί) hießen die Katecheten, 384.
Nestorius predigt dogmatisch-polemisch, 292, 319, 366.
Notarien oder Geschwindschreiber, 341.

O.

ὠδαί, was in der griech. Liturgie darunter verstanden werde? 135.
Ὁμιλία (sermo, concio) über Begriff und Gebrauch dieses Kunst-Ausdrucks, 253—254. 373.
— — σχεδιασθεῖσα, Vortrag aus dem Stegreife gehalten, 355—357.
Ὁμολογούμενα, was man darunter verstand? 29. 44.
Optatus, Milevitan. über die biblischen Lectionen, 87—88.
Oratio, wird von den Lateinern nie für Predigt gebraucht, 253
Oratorium, welcher Platz in der Kirche so hieß? 334.
Origenes, als Homilet charakterisirt, 267—272.
— — — Bemerkungen über den Dekalogus, 399—401.
Ottfried, der Weißenburger Mönch, schrieb Predigten in teutscher Sprache, 307.
— — — übersetzte das Athanas. Symbol. 434.

P.

Paraschen, Lections-Abschnitte des Pentateuchs, 76.
Pascha annotinum, Erklärung dieses Ausdrucks, 114.
Paulus, von Samosata, läßt sich bei der Predigt Beyfall klatschen, 344.
Pax vobiscum, Formel, womit die Predigten angefangen wurden, 358.
Perikopen, was der Ausdruck bedeute? 196—197.
— — — verschiedene Meynungen über den Ursprung derselben, 198—202. 231—44.
— — — stammen größtentheils schon aus dem vierten Jahrhunderte her, 203 ff.
— — — Verzeichniß der kirchlichen von Neujahr bis Ostern, 212—21.
Petrus, Apost. über dessen apokryphische Schriften, 95—96. 265.
— — — Chrysologus, als Redner, 300.
Pietisten, ob sie Gegner der Perikopen sind? 240.
Plinius erwähnt des Dekalog's, 392—93.
Poenitentia Psalmorum, was sie sey? 194.
Politik, Gebrauch derselben in Predigten, 290 ff. 367.
Postilla, postillae und postillare, woher es kommt? 313.
Praedicatio Petri, κηρυγμα Πετρου, 95.
Predigt, Begriff derf. 250 ff.
— — beziehet sich stets auf die h. Schrift. 248 ff.
— — metrische, bey den Syrern, 257.
— — war vom Anfange an ein Stück des Gottesdienstes, 258 ff.
— — stammt aus der jüdischen Synagoge, 260.
— — soll in franz. und teutscher Sprache gehalten werden, 306—307.
— — verschiedene Eintheilungen und Classen derf. 311. ff.
— — war ursprünglich die Pflicht der Bischöfe, 315 ff.
— — von wem sie gehalten wurde? 315—324.

Predigt, zu welcher Zeit sie gehalten wurde 326—331.
— —, an welchem Ort und Platz sie gehalten wurde 331—336.
— —, Art und Weise derselben, 336—[illegible].
— — formelle Einrichtung derselben, 342 ff.
— — wurde zuweilen überschätzt, 340
— — pflegte nachgeschrieben zu werden, 349 ff.
— — Inhalt und Werth ders. bey den Alten, 362—368.
Prediger-Orden (ordo praedicantium) war ursprünglich eine gute Einrichtung, 308—309. 322.
Presbyter, demselben stand das Recht und die Pflicht zu predigen zu, 319—320.
Priscillianisten, ihre Grundsätze in Ansehung der h. Schrift, 23—24.
— — — ihre sittenverderblichen Grundsätze, 365.
Proklus, ein griechischer Homilet, 292.
— — — hat die ersten Predigten zum Lobe der h. Jungfrau gehalten, 313.
Protestanten, haben keinen Bibel-Kanon festgesetzt. 53.
Psallenda und Psallentia, was diese Ausdrücke bedeuten? 195.
Psalmodie, was darunter verstanden wird? 159. 171. 188.
Psalter war für den jüdischen Tempeldienst bestimmt, 81. 180.
— in der griech. Kirche, 135. 181
— — — — christl. Kirche überhaupt, 170 ff.
— — kirchliche Eintheilung desselben, 192—96
Psalterium, Bedeutung des Worts, 181—82.

Q.

Quadragesimal-Fasten, kirchliche Lectionen für dieselben, 110—12.
Quadragesimal-Predigten, 312, 326.
Quesnell, Paschasius, dess[illegible] Grundsätze in Ansehung des B[illegible]bel-Gebrauchs, 6.
Quinquagesima, Zeit zw[illegible]schen Ostern und Pfingsten, B[illegible]bel-Lectionen für dieselbe, 10[illegible]—110. 216.
— — — — Predigten in dies[illegible] Zeit, 326.

R.

Rabanus Maurus dess[illegible] homiletische Verdienste, 306.
Recitation, besondere Art de[illegible]selben bey den biblischen Vorl[illegible]sungen, 160—63.
Reden an den Gräbern der Mä[illegible]tyrer, 335.
Redditio symboli war ei[illegible] besondere Handlung, 413.
Reformirte sind Gegner d[illegible] Perikopen, 20[illegible]—02 241—[illegible]
— — theilen den Dekalogus a[illegible]ders ein, 407—08.
Regula fidei der Kirche [illegible] Jerusalem, 378.
— — — — der Kirche zu Ro[illegible] 417 ff.
— — — — beym Origenes u[illegible] Tertullian, 420
— — — — ob sie von der Re[illegible]gula disciplinae verschied[illegible] war? 425.
Rom, ob in den ältesten Zeit[illegible] dort nicht geprediget wurd[illegible] 282. 319.
— — hatte wahrscheinlich e[illegible] griechische als lateinische Lit[illegible]gie, 66. 420.
Rufinus, dessen Meynung üb[illegible] den Ursprung des apostolisch[illegible] Glaubens-Bekenntnisses, 415 417.

S.

Sabbat, ward noch lange in [illegible] christl. Kirche gefeyert 94 3[illegible]
— —, großer, Feyer desselben, 1[illegible] 169. 217.
Scholastiker waren in der R[illegible]gel keine Predigt-Freunde, 3[illegible]

Schrift, heilige, über deren Gebrauch in der orient. griechischen Kirche, 4.
— — — Allgemeinheit ihres Gebrauchs, 68—74.
— — — nach welcher Regel sie in den Synagogen vorgelesen wurde, 75—81.
— — — nach welcher Regel in der christl. Kirche, 82 ff.
— — —, Gebrauch derselb. in der Predigt, 248 ff.
— — —, Gebrauch derselben in der Katechese, 425 ff.
Sermo entspricht dem griechischen λόγος, 253—54. 311.
Sermones de tempore, verschiedene Arten derf., 311—12.
— — de Sanctis, — — — — 313—14.
— — de diversis — — — — 315.
— — Mariales, zu Ehren der h. Jungfrau, 314.
Silentium (Stillschweigen) vor den Bibel-Lectionen und Homilien ausgerufen, 163. 176.
Singen der Evangelien, Episteln, Psalme u. a. 158. 59 ff.
Sitzen bey der Predigt war dem Geistlichen, seltener den Zuhörern erlaubt, 337.
Sonntags-Namen, verschiedene, 216.
— — Perikopen sind schwer zu bestimmen, 232 ff.
— — Predigten waren die gewöhnlichsten, 326.
Sponsores oder Patrini, bey der Taufe mußten fideles seyn. 435
Sprache, in welcher die h. Schrift gebraucht werden soll? 56 ff
— — griechische, über deren Gebrauch beym Gottesdienste, 58—62. 66.
— — — — — — bey der Taufe, 429.
— — syrische, — — — — — 62—63.
— — arabische, — — — — — 65.
Sprache, lateinische, über deren Gebrauch bey der Taufe, 64—68.
— — —, teutsche (Theotisca) soll beym Predigen gebraucht werden, 306—07.
Stehen, für welche Theile der Liturgie dasselbe vorgeschrieben war? 165—66.
— — mußten in Afrika die Zuhörer bey der Predigt, 337.
Stichometrie beym N. T. eingeführt, 121—22.
Symbolum, oder Glaubensbekenntniß, Begriff davon in der alten Kirche, 411—12.
— — Apostolicum, verschiedene Meynungen über dessen Entstehung, 414—23.
— — der Kirche zu Jerusalem, 418.
— — — — — — Rom, 420 ff.
— — beym Irenäus, eins der ältesten, 419.
— — Schriftmäßigkeit desselben, 425 ff.
— — in der teutschen Kirche, 422.
— — Nicaenum, über dessen Gebrauch in der orient. und occident. Kirche, 432—33.
— — Athanasianum, wenn es in den Katechismus gekommen? 433—34.
Synaxaria, liturgische Schriften der Griechen, 206—08.
Synkretisten, ihre Meynung vom Symb. apost. 423—25.
Syrer, über ihre Kirchen-Lectionen, 136 ff.
— — über ihre Predigten, 257.

T.

Tatianus, dessen Bearbeitung der Evangelien, 128 ff.
Taufe, über den Aufschub derselben, 375—76.
Tauf-Formel lag den ältesten Symbolen zum Grunde, 421.
Tauf-Symbolum war im Occident stets das apostolische Glaubensbekenntniß, 432.
Tertullianus, was er über den Gebrauch der h. Schrift berichtet, 83—84.
— — — erwähnt schon der Predigt, 263.

christl. Predigten, 261.
— — — — — was es über den Dekalog enthält, 391—92.
Text, bey der Predigt, 352 ff.
Theoboret, Bischof von Cyrus, als Homilet, 293.
Thronus, Name des Bischofs-Sitzes in der Kirche, 332.
Τιτλοι, wie sie von Κεφαλαια unterschieden? 131.
Tractatus, wird von den Lateinern gewöhnlich für Predigt gebraucht, 256.
Traditio symboli, ein besonderer Akt, 412. 414.
Tradition, über das Verhältniß derselben zur h. Schrift, 9
— — in Ansehung des Symbolums. 416 ff.
Tridentinisches Decret über den Gebrauch der h. Schrift 6—7.

V.

Vorlesung der h. Schr. in den Synagogen, 77 ff.